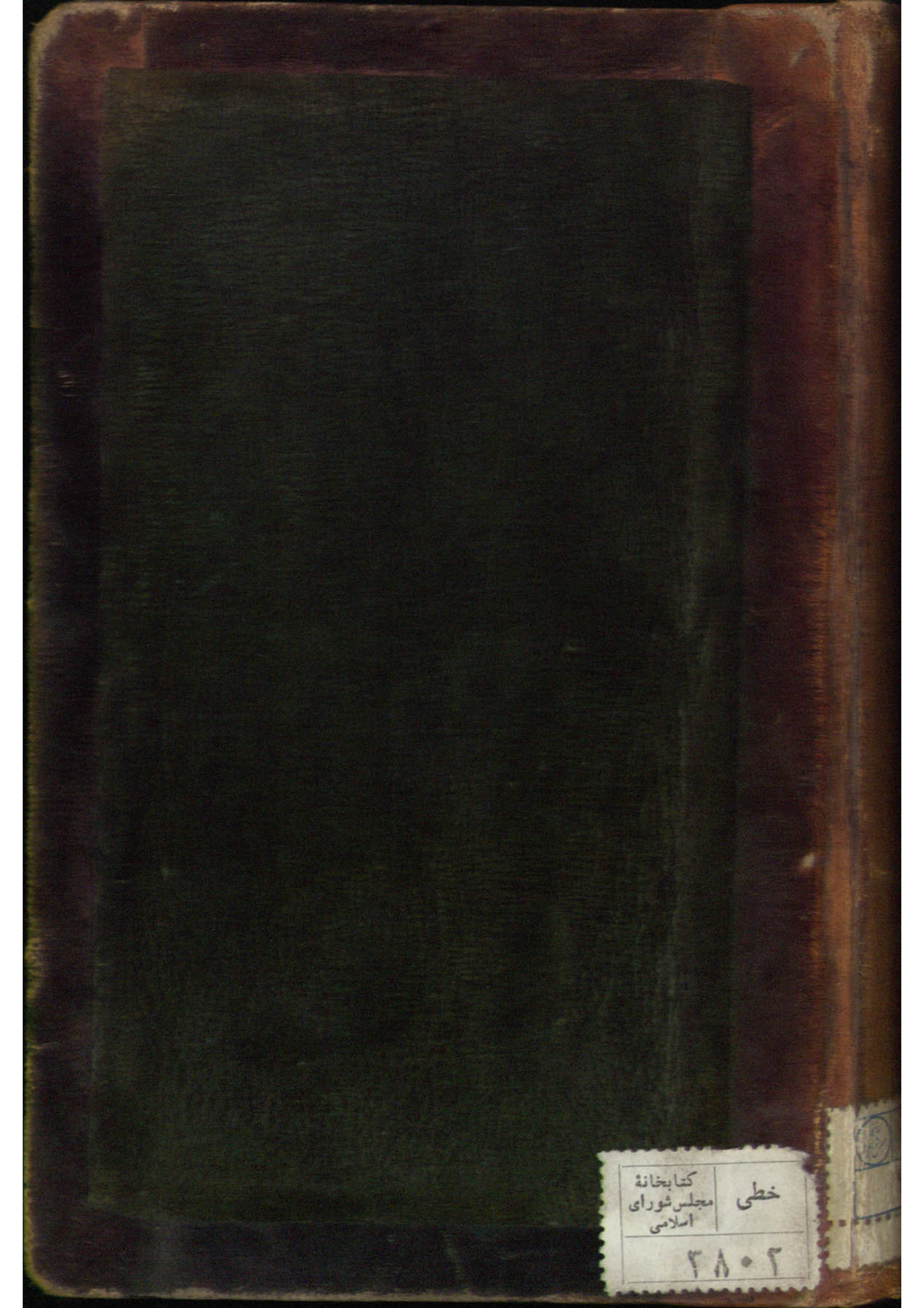
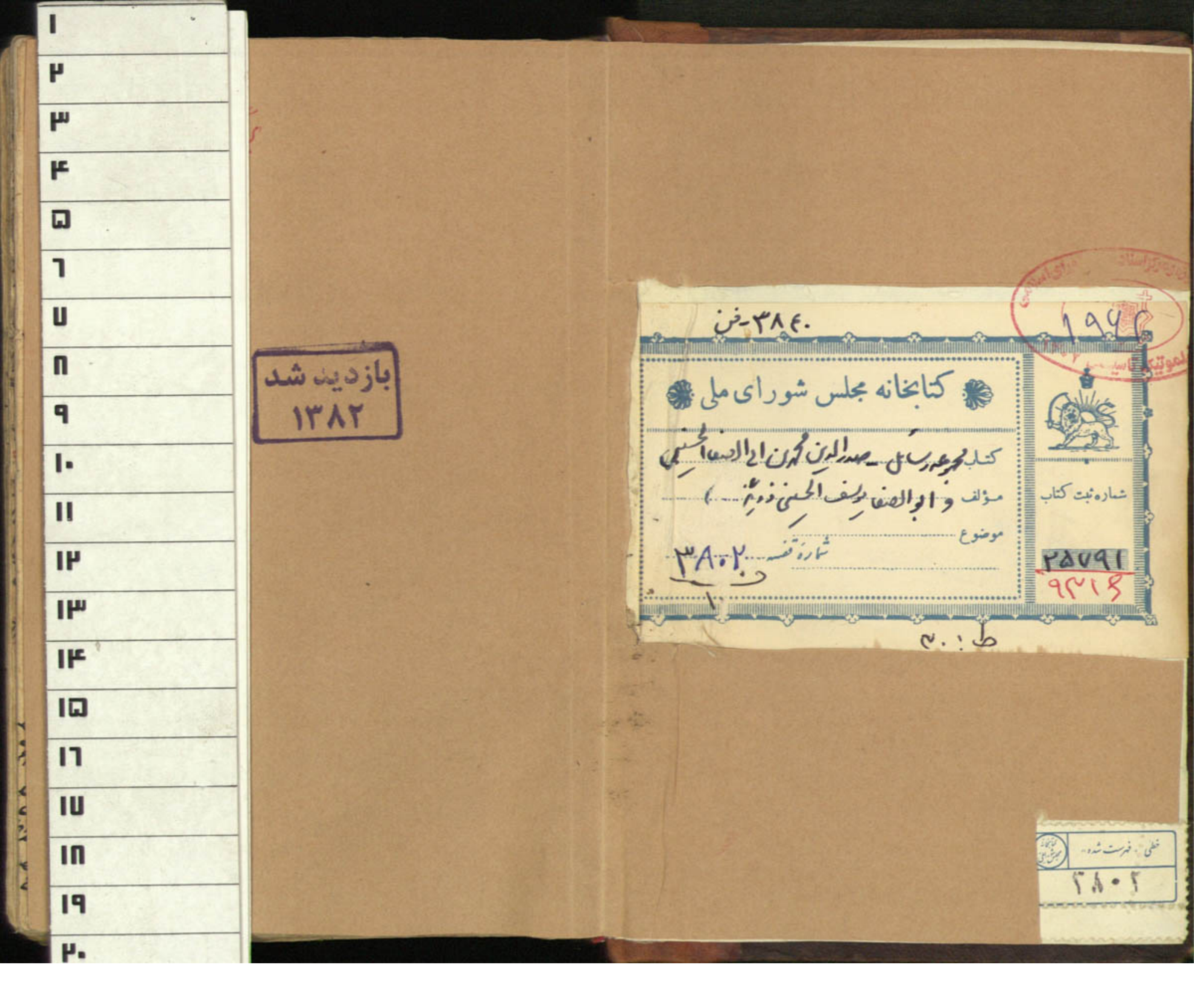
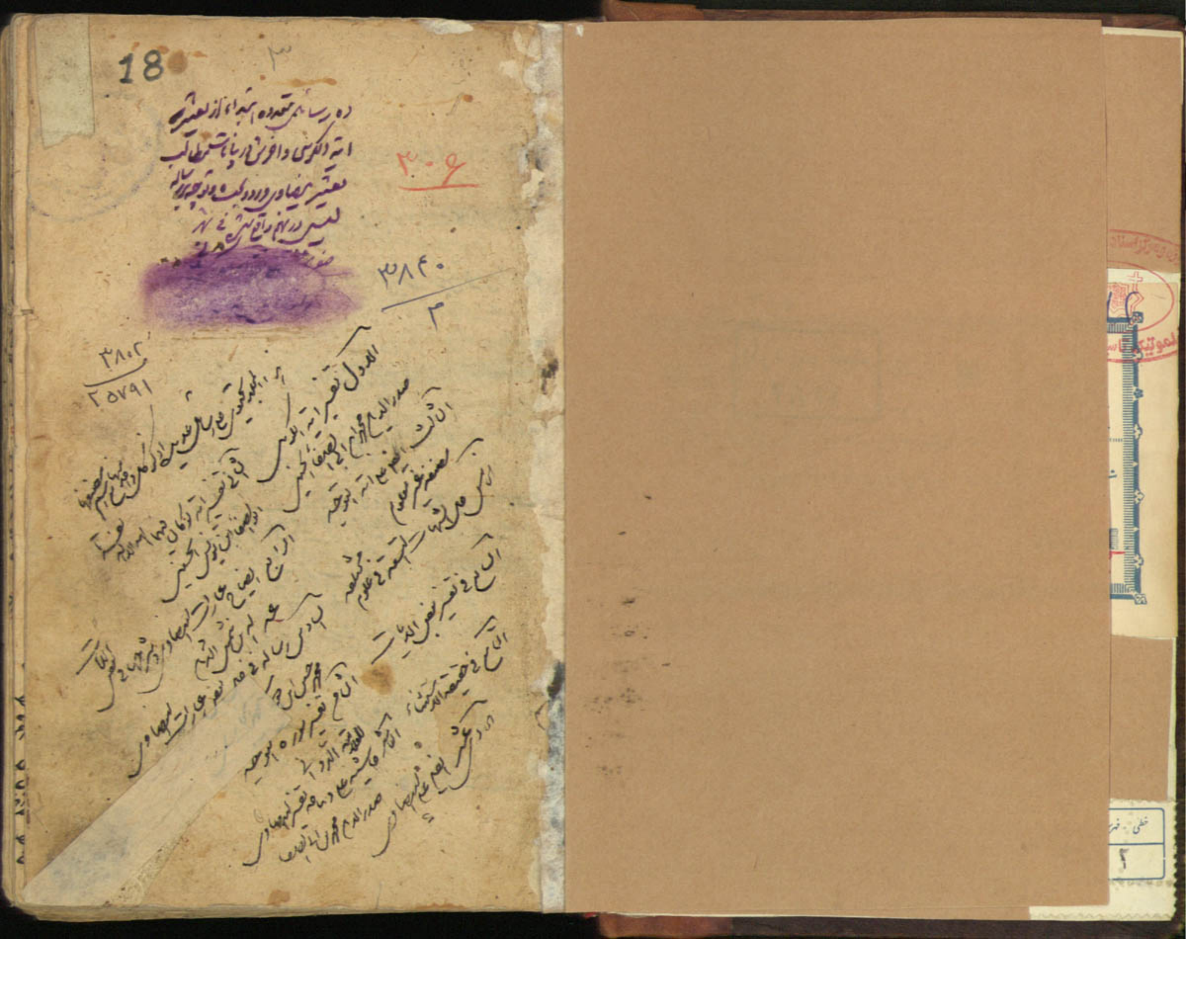




بازدید شد
۱۳۸۲
۳۸۴۰-خن
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۳۸۰۲
شماره ثبت کتاب
۲۵۷۹۱
خطی . فهرست شده .
۳۸۰۲



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا اله الا هو الحي القيوم العليم العلي العظيم الذي لا تحيط بحقيقة ذاته وصفاته العقول والفهوم والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي يحتاج الى تعليمه وتبليغه كل علم ومعلوم وعلى آله واصحابه الذين هم كسماء الهداية والدراية كالدراري والنجوم وبعد فهذه فوايد متعلقة بتفسير سيد الآي آية الكرسي على قول سند الانس والجن جمعها العبد المفتقر الى الله الغني صدر الدين محمد بن ابي الصفا الحسيني من كلام عظماء المفسرين والعلماء الاكابر واضاف اليها ما خطر بباله الفاتر وظهر في نظره القاصر وجاء من العليم العلام الغفار الستار ان يكون سبب هذا الجمع عن سيئاته يوم تبلى السرائر ثم من الاخوان والخلان الظرفاء تعيين الانصاف والتجنب عن الاعتساف هو المأمول واصلاح ما طغى به القلم او زل فيه القدم هو المسؤول وما انا بقوله الله تعالى وتوفيقه وتيسيره اول قال الله سبحانه وتعالى الله لا اله الا هو ذكر في تفسير الكواشي في سبب نزوله انه قال كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك فنزل والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسورة الاخلاص وآية الكرسي اعلم انهم قالوا الله اصله الاله وهو فعال بمعنى المفعول من اله اي عبد اي المعبود وهو في الاصل يقع على كل معبود حقا كان او باطلا ثم غلب على المعبود بالحق قال الامام الرازي رحمه الله تعالى عليه في تفسيره انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القران

فقوله

قوله الهكم وما تعبدون من دون الله هذا كلامه وفيه ابحاث اما الاول فلانه في الوجه الاول انه لو كان الها في الازل ليس مبنيا بنفسه ولا [illegible] عليه لم لا يجوز ان لا يكون في الازل الها كما جوزه ان لا يكون معبودا الا بدله من بيان [illegible] ان [illegible] في الوجه الاول وما كان معبودا مبني على عدم وجود العابد في الازل وفيه انه لما جاز ان يكون الله سبحانه سميعا بصيرا في الازل مع عدم وجود المسموع والمبصر في الازل لم لا يجوز ان يكون معبودا مع عدم وجود العابد اذ كل من المعبودية والسمع والبصر صفة ذات اضافية [illegible] فما قلتم في السمع والبصر نقول في المعبودية [illegible] الوجه الثاني انه [illegible] اثبت معبودا سواه في القران انما يثبت مطلوبه لو لم يثبت الها سواه في القران مع انه ليس كذلك [illegible] ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون وقوله [illegible] من دون الله وقوله حكاية يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة [illegible] يحمل ان يكون اثبات معبود سواه بالمجاز فافهم ثم قال الامام [illegible] هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة وفيه انه لا يظهر وجه [illegible] هذا المعنى للفظ الاله اذا لم يكن بمعنى المعبود [illegible] قال القاضي [illegible] خلاف [illegible] قتلوا [illegible] بخلاف منسوب الى جميعهم فان بعضهم [illegible] وبعضهم [illegible] اولا لان بعضهم مخالف [illegible] وبعضهم مخالف [illegible] بعده منهم فافهم ثم ان كل واحد من الوجهين اول [illegible] فلولا [illegible] قال العلامة المحقق مولانا عصام الملة والدين ابراهيم [illegible] على الاول انه يحمل الكلم

قاصرة عن نفي امكان آلهة غيره وعلى الثاني انه لجعلها قاصرة عن اثبات الوجود له
اسمى ولعل الايرادين مبنيان على مذهب الشافعية فان الاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس والاقتصار على مذهب الحنفية رحمه الله يعني ان الجعل الاول
الكلمة على زعم المورد قاصرة عن اثبات الوجود له تعالى الصح وان جعلها
النفية قاصرة عن اثبات الامكان له تعالى كالاخص وافارق الكلمة التوحيد التام
على مذهب الحنفية بناء على ان معظم الكفار كانوا اشركوا ادعوا الوهيتهم
وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير لم يلزم منه وجوده تعالى اشاره
او فرد ره على مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح والتلويح
قال ويمكن دفع الاول بانه اذا نفي وجود جميع ما هو غيره لزم نفي امكانه
اذ لو امكن وجوده في زمان لا يمكن الوهية وفيه ان هذا الدفع مبتني على العلم
بالوجوب الذاتي مع ان صاحب الشرح الكشف لجد وهذه الكلمة في اعلان
المشركين الجاهلين لهم بالمسائل ثم قال ودفع الثاني بان نفي امكان
غيره يستلزم وجوده اذ لا بد لعالم الامكان من موجد وفيه انه بناء على
العلم بان الممكن لا بد له من سبب وان ما له موجد لم يوجد مع ان الكلام
مع الجاهلين كما مر ثم انه يمكن دفع الاول على طريقته بان نفي وجود من هو
غيره يستلزم نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجبا كما ثبت ان الله تعالى
بعوله وكل ما يصح له فهو واجب له وهذا اجود فايد هذا القول والتم
يمكن دفع الثاني بان اثبات الامكان له كما هو مذهب الشافعية يستلزم
وجوده بناء على هذا القول وقد اشار اليه العلامة الخشي ثم والاحسن
ان يقال في الشافعية ايضا كما اجابوا على طريقة الحنفية كما نقلنا عن
التوضيح بناء على ان الكفار المشركين لم يخطر ببالهم الامكان بل جرد الوجود

بل اشركوا معه تعالى بعض الموجودات فلما نفي الوجود والامكان عن غيره واثبت له
ثم توحيدهم هذا وقد يقال ان الوجود والمقدر المختلف فيه من النحاة ليس
المراد به ما هو مصطلح الحكماء والمتكلمين بل اهل التحقيق ومظروفيه لنفس الامر وكونه
الوجود والمقدر في متعلقات الظرف يدل عليه ما صرح به الرضي حيث قال
يعني ان يكون ذلك الفعل من الافعال العامة اي مما لا يخلو منه فعل نحو كائن وحاصل
لتكون الظرف دالا عليه انتهى اوليس لبعض الافعال وجود بالمعنى المصطلح
كالالحق ونحوه ثم لو يؤيد ما قلنا ما قالوا ان تقدير الوجود ولا لا اله النفي عليه
اذ النفي لا يختص بسلب الوجود بالمعنى المذكور كما لا امكان لشريك الباري تعالى
او انتفى امكانه فانه ليس المراد سلب الوجود عن الامكان بل عدم تحققه و
مظروفيته لنفس الامر تعالى هو الموجود وتحقيق نفي في الامور الواقعة
على نفس الامر عن اعتبار معتبر وفرض فارض كذا العلم فيه قول المحقق
التفتازاني في المطول في مباحث الاسناد الخبري اذا عرفت
هذا فالكلمة دالة على نفي مظروفيه نفس الامر عن غيره تعالى ولا يخفى ان هذا المعنى
ابلغ ومع هذا لم يكن الكلمة على الاول قاصرة عن نفي امكان الهة غيره اذ لو كان
ممكنا لكان مظروفا لنفس الامر وقد حكم بانتفاءه الا الله تعالى ان لم يكن قاصرة عن
نفي امكان وجود آلهة غيره فهي قاصرة عن امكان مظروفيته لنفس الامر لا انا
نقول مظروفيته لنفس الامر وامكانها ثابت وبيان فتأمل وهذا ان لم
يتعرض له الفحول لكن ليس بعيدا عن القبول ونعم ما قيل انظر الى ما قال ولا
تنظر الى من قال والله اعلم بصدق المقال قال المحقق الخشي ولهمل ان التوحيد
وله مثل في الوجود وصحيح خبر لا لات خبر بان ليس الترديد في المقدر من النحاة
وليس لهم خلاف في ذلك تويد ما قلنا ان الاختلاف في كلمة التوحيد خلاف النحاة في متعلق جر

لا يزول
وبطل ما صح له من وجوب او امكان
[illegible] القوة [illegible]
وفائدة [illegible] العول دفع ما يتوهم
الشيء من امكان زوال [illegible]
والقدرة عليه [illegible]

مع الاستثناء او لا

لا كما هو ظاهر عبارة القاضي سواء كان في كلمة التوحيد او لا وسواء كان مقارنا
الحي وفسره القاضي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ثم قال العلامة الخ وفسر الكشاف
الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فاعترض عليه
الفاضل انه لا يصح تفسيره [illegible] باصطلاح المتكلمين ويمكن دفعه بانه لعل التفسير
المراد بالحي في حق الباري تعالى لا تغيير لفظ الحي حتى يلزم تغيير القول باصطلاح
المتكلمين كما قال العلامة التفتازاني في تفسير الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل
عليه للفناء تفسير وبيان للمراد بالحي في حق الباري واما بحسب اللغة فالحي ذو الحيوة
ولا يفهم منه الا قوة يتبعها الحس والحركة ولما اتفقوا على ان الباري تعالى حي فسر المتكلمون
الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري لكن لا يصدق على غير ذوي العلم
من الحيوانات نظرا الى [illegible] المتكلمين بتفسيرهم ايضا ان الحيوة في حقه تعالى
ذلك لا يطلق الحيوة قال في المواقف وشرحه اختلفوا في معنى حيوته تعالى لانها في حقنا
اما اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة كان
اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان امرا [illegible] فلا بد
من تصوره واقامة الدليل عليه واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت
نفس قوة الحس والحركة او مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا ولا يتصور الحيوة
بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى فالحيوة [illegible] كونه يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب
الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة انها صفة توجب
صحة العلم والقدرة انتهى وبما نقلنا ظهر ان [illegible] عن غير ذوي العلم
الحيوانات لا [illegible] ان العلم [illegible] الادراك المطلق [illegible]
تدبروا [illegible] المحشي بان عدم صحة العلم في الحيوان [illegible] ان يكون [illegible]
لمانع نفسه ان الظاهر ان المراد بالصحة الامكان في نفس الامر لا الامكان الذاتي بعينه

ولا يذهب عليك ان مع وجود المانع لا يمكن في نفس الامر العلم في الحيوانات العجم هذا
تعالى قال الامام الرازي لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح
ان يعلم ويقدر فهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله
بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات ودفعه يحتمل من وجوه الاول ان
حصول هذا القدر لجميع الحيوانات محل نظر كما يظهر مما مر آنفا الثاني ان عدم
حسن المدح بالصفات المشتركة منظور فيه كيف وكثير من الصفات الواقعة في
التنزيل من هذا القبيل كالسمع والبصر والعلم والقدرة والوجود والمنع و
الاعطاء الى غير ذلك مع ان الشيء قد لا يكون له حسن ذاتي ويعرض له
الحسن باعتبار المقام وقد حسن في مقام الخطاب مع المشركين الذين اشركوا
الجمادات معه تعالى الا لوحظ بوصفه بالحيوة وان لم يكن مختصا به الثالث
انه قد يحسن [illegible] تعبير البيضاوي الجواب عنه حيث قال ان التمدح [illegible]
[illegible] وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل
ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة الشاملة والحي هو
الدراك الفعال فقوله الحي يعني كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه مدركا
لجميع الممكنات فعالا لجميع الموجودات الممكنات فيحصل المدح من هذا الوجه هذا
كلام الرابع ان [illegible] صحة العلم والقدرة [illegible] دوام العلم والقدرة
ووجوبهما في حقه كما يدل عليه [illegible] قول القاضي وكل ما يصح له فهو واجب [illegible]
بالحيوة [illegible] عدم وجوب العلم والقدرة ولا يشاركه فيه احد وهذا
فائدة اخرى لهذا القول فافهم [illegible] ان الحي صفة [illegible]
صفات من العلم والقدرة وغيرها [illegible] ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم البصير والاشتراك بين صفاته وصفات المخلوقين لفظي عند المحققين
كما [illegible] بعض الكبراء [illegible]

في بعض مصنفاته واستبان منه وجه ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
في تفسير المتكلمين ثم قال الامام والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة
ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان
عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقد قال الله تعالى فانظر
الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فالوصف بالحيوة وصف
بالكمال وتمام الصفة الكمال بانه في هذا ونحو ذلك دل على انه كامل
بالاطلاق وهذا كلام المدح ثم خلاصة ما ذكره الامام ونحوه ان ائمة العربية
كالسكاكي وغيره صرحوا بان نسبة الاحياء الى غير ذي الحس والحركة مجاز حيث
قسموا المجاز العقلي باعتبار الطرف الى اربعة اقسام احدها ان يكون
كلاهما مجازين لغويين وتمثيلوا فيه بقولهم احيى الارض شباب الزمان وقد
قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص الاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة وهو الى البدن والروح فعلم ذلك كله ان اراده
كال كل شيء بالحيوة لكن على سبيل الحقيقة وكلام القائل وسواله مبني على
المعنى الحقيقي فليت شعري من اين يقع في الجواب ما عنده في هذا الباب
القيوم مبالغ القائم فسره الكشاف والقاضي هنا بالدائم القائم بتدبير
الخلق وحفظه قال الامام اصلح عبارات المفسرين في هذا الباب قال
مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتاويله انه قائم بتدبير كل الخلائق في ايجادهم
وارزاقهم وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك
القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه
الى كونه قائما في ذاته وفي وجوده انتهى وقد اشار القاضي الى الجمع
بين القولين في اخر الآية ثم انه روى ... انه قرئ الحي القيام

ولاقيعول

ولا فيعول وفعيال وفعيل وذلك لانه اجوف واوي ومدلول قوته فان هزة
من القيام والضابطة انه اذا حصل بالزيادة تكرار الحرف الاصلي
يدغمان في الموزون وكذا يدغم الحرف الاصلي في جنسه الميزان في مقابلتهما
فيقال مثلا فرح مثلا على وزن فعل وضراب على وزن فعال الافي
مواضع مستثناة للضرورة على ما علم في علم التصريف وان لم يحصل بالزيادة
التكرار صحيح فيبقى الزايد بحاله في الموزون ان لم يتحقق سبب اعلال ويزاد بعينه
في الميزان فيقال مثلا ضارب على وزن فاعل ومضروب على وزن
مفعول فلو كان وزن هذه الكلمة فعولا لوجب ان يقال قوّوم بتكرار
الواو وتكرار العين على ما عرفت ولما قيل قيوم علم ان الحرف الزايد ياء
واصله قيووم على وزن فيعول اجتمعت الياء والواو والاولى منهما ساكن
ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت فصار الزايد مقوما ولو كان على وزن
فعول لكان الحرف الاصلي ياء والواقع خلافه كما عرفت وكذا قياس قيم
وقس عليها ديور وديار وديّر لانها من الدوران لا تاخذه سنة
ولا نوم قال القاضي السنة فتور يتقدم النوم ونحوه الكشاف ثم قال
تقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود قال العلامة التفتازاني
يمكن ان يقال تقديم السنة على القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى
لان عدم اخذ النوم مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة فقيل بينهما
الترقي من الادنى الى الاعلى انتهى وفيه ما لا يخفى وحين الاول مراد القاضي
بقياس المبالغة وعكس المبالغة المقصاة للمقام وهو مقام بيان برائته
عن عوارض الحيوانات ولوازمها وتنزيهه عن سمات الاشباح والاجسام
كما اشار اليه الكشاف ولا شك ان في هذا المقام عدم اخذ السنة اقوى من عدم
اخذ النوم

ذكر الاوّل

والثاني ان الطالب الترقي انما يحسن اذا امكن لحوق الادنى بدون لحوق الاعلى فلولا امكن ان يذهب الوهم الى ان الاعلى لا يتحقق فيترشح بذكره كان يقال زيد سخي
كريم وبل جواد حاتم وههنا لا يتحقق النوم بدون السنة على ظاهر ما قررت فعدم الاخذ
مستلزم لعدم اخذ النوم فلا يذهب الوهم الى اخذ النوم بعد نفي اخذ السنة حتى
يحسن الترشح بل الترقي سلكه العلامة على ساملس قال المحقق التفتازاني ففي تقديم السنة
مراعاة ترتيب الوجود على طريق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة قصدا الى الاحاطة والاحصاء
هذا كلامه وفيه خدشة اذ لا تظهر لزوم تقديم الصغيرة على الكبيرة في الوجود
الا ان يقال الكبيرة لما كانت ملا احضار ما كانت مسبوقة بالقصد والعزم والله
على حمل الكبيرة بالجزم صغيرة ثم ان الكشاف ذهب الى انه قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
تاكيد للقيوم وقال لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما وقال المحقق
التفتازاني انه جزم انه من جملة المنفي تاكيد للقيوم لانه من لوازم واثبات اللازم بعد
اثبات الملزوم ان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما وينعكس بعكس النقيض الى ان من كان
قيوما لا يجوز عليه النوم هذا كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان كون اثبات اللازم مطلقا
بعد اثبات الملزوم تاكيدا محل منع اثبات اللازم المساوي بعد اثبات ملزومه
تاكيد والمساواة ممنوعة فيما نحن فيه ممنوعة الثاني ان الظاهر ان المراد بالتاكيد مصطلح
ارباب المعاني في وجوه وصل الجمل بعضها ببعض وترك العاطف عبارة الفاضل و
لذلك ترك العاطف فيه على ما سمي وهو اما لفظي التاكيد اللفظي النحوي الدافع للسهو
والنسيان واما لفظي التاكيد المعنوي الدافع للتجوز والغلط واللازم كل منهما
اتحاد المفهوم ان اراد الاصطلاح وان كان المعنى الظاهري مختلفا في التاكيد المعنوي واثبات
اللازم بعد الملزوم ليس كذلك وان كان تاكيدا لغويا الثالث ان قولنا
من جاز عليه النوم لا يكون قيوما ليس ظاهر الحكم حتى يستدل به عليه والاولى في الاستدلال

ان يقال

تاكيد ووجه اللزوم

٦

ان يقال لان القيومية والنوم متنافيان والقاضي جعله تاكيدا للكون حيا قيوما
وقال فان كل من اخذه نعاس او نوم كان مأوف الحيوة قاصرا
في الحفظ والتدبير قال العلامة المحشي له الحكيم الكشي ان تاكيد الحي مع انه
سره بمن لا سبيل للفناء عليه فيه اي القاضي على غفلة اي الكشاف
واما كونه تاكيدا للحي على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر فغير ظاهر الا ان يقال
قد ذكر ان كل ما يصح له فهو واجب لا يزول فاطلاق الحي عليه قوة وصف بالعلم
والقدرة الواجبين انتهى وانت خبير بانه يستفاد منه ان كونه تاكيدا
للحي اذا فسر بمن لا سبيل للفناء عليه ظاهر مع انه خفاء لا لخفي وكذا اذا فسر بمن يصح علمه
وقدرته وهذا مسلم لكن كان الاولى ان يقول بدل جملة فان كل من اخذه
نعاس او نوم كان مأوف الحيوة الخ فانه لو اخذه نعاس او نوم كان
غير حي وغير حافظ ومدبر واما المناسب لما قال من يقال لما كان وصفا له
حمعا على وجه الكمال وكان صفة قيوما على وجه الكمال فلا ما جده نعاس
ولا نوم فان كل من اخذه نعاس الخ فافهم ثم الكلام في بيان وجه الجمل
فصل الواقع في هذه الاية بعضها عن بعض بها وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم
تاكيد لتفصيل وبسط الكلام فنقول والله اعلم وجه فصل اصل الاية عما قبلها
فقط وهو عدم مناسبة مضمونها لمضمون ما سبقها وعدم الجامع بينهما
لان الاية التي عليها الا والسلطان المتين واما الجمل الواقعة فيها فقوله
الحي القيوم لو كان بدلا خبرا وخبر مبتدا محذوف حتى يكون بعد الكلام
هو الحي القيوم كما جوزه القاضي اولهما الحي القيوم ووجه فصله عما قبله على ما عاد
من الكشاف بل على المحقق التفتازاني كون كل منهما بيانا لما في الجملة الاولى حيث
ذكر ان الجملة الاولى من الاية على الاحتمال الاول الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي دالة على انه

مع نفوذ من الالوهية
المختص والقدرة التامة بالملك
المالك والتصرف التام
بعلم ان في ذلك كمال العلم
بعدما ان حصل في الاية الالوهية
بعد ما دل ان انقطاع هو حيوتها

عالم

على ما ذكره هو كرمي العموم وكذا قوله لا تاخذه سنة ولا نوم يبين كونه قائما بتدبير
الخلائق والتصرف فيهم وقوله ما في السموات وما في الارض يبين مالكيته لجميع ما سواه
وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يبين عظم شانه وكمال سلطانه وقوله يعلم
ما بين ايديهم الى بما شاء يبين كمال علمه وقوله وسع كرسيه السموات يبين سعة
قدرته وعظمته على بعض الوجوه في تفسيره وعلى كمال علمه وقدرته وكمال
احاطته بما سواه على البعض الاخر لا يقال قد صرح الكشاف بكون قوله
لا تاخذه سنة ولا نوم تاكيدا للعموم فكيف يصح ان يكون بيانا لانا نقول
لا منافاة بين كون جملة تاكيدا لجملة باعتبار وبيانا لها باعتبار آخر كما في
المفردات فانهم صرحوا به الكشاف واما ما يستفاد من ظاهر عبارة القاضي من وجه
الفصل كون الكل تاكيدا حيث قال والجملة لكونه حيا قيوما ولذلك ترك العاطف
فيه وفي الجمل التي بعده فان قلت الذي يجوز عطف البيان والتاكيد على المبين
والمؤكد فان الممتنع عطف بيان وتاكيد على بيان وتاكيد آخر قلت لعل
مقصوده ان الكلام عطف بيان على بيان وكذا عطف تاكيد على تاكيد مع ان
ايهام العطف على المبين والمؤكد وقد صرح العلامة الخبيصي في بعض تصانيفه
قوله ما في السموات وما في الارض قال القاضي المراد بما فيهما ما وجد فيهما
داخلا في حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو ابلغ من قوله له السموات
وما في الارض ما ... المذكور ... مالكيته لجميع ما سواه بناء على ان الخ
يستلزم مالكيته ذلك الشيء ... والله اعلم ان يكون المراد بما في السموات
العلويات وبما في الارض السفليات فيفيد مالكيته ما في جميع الجهات والعرش
والكرسي وسائر الممكنات قال العلامة الخبيصي دليل على ان ما سواه متحيز لاكثر
والامكان بيان مالكيته فاحفظ الان الاهم اثبات مالكيته للمجردات
انتهى

تم ... الكلام ... السعادة ... لا يطرقان ... الطريق ... تم

كون اثبات مالكيته المجردات اهم كما علمتها حمل جديد لان اكثر الملاحدة والمتكلمين
غافلون عن احتمال وجودها من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه من استفهامية
مرفوع المحل بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدل او خبر بعد خبر
والاستفهام انكاري ولذا احسن موقع الاستثناء والمعنى لا يشفع عنده
الا من ياذن له بالشفاعة والجملة دالة على كمال عظمته وسلطانه وكبرياء شانه
حيث لا يقدر احد على دفع ما يريده من العذاب بطريق الشفاعة والتضرع
الا باذنه فكيف بطريق الغلبة والتسلط يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم اي ما قبلهم وما بعدهم هذا هو الظاهر والمناسب لقوله وغيبنا
على آثار من بعده بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ويحتمل والله اعلم
عكس ذلك لان الامور الماضية حاضرة باعتبار التحقق العلمي فكانها
بين ايديهم وغائبة باعتبار التحقق الخارجي لما مضت وانقضت وكانها
خلفهم والامور الآتية بالعكس لتعذرها على التحقق الخارجي وعدم تعلق العلم بها
بعد ويحتمل امور الدنيا والآخرة عكسه مثل ما مر وما لحقوه وما يعقلونه
وما يدركونه وما لا يدركونه وما يدركونه بداهة وما يدركونه بالنظر
وغير ذلك ما بين ايديهم وما خلفهم اما للعقلاء المدلول عليهم بقوله
من ذا الذي يشفع من الملائكة والانبياء والاولياء وفي هذا الكلام
على الاستفهام فان فيه دلالة على ان توقف الشفاعة على اذنه لتفرده باحاطة
العلم بحال من يستحق الشفاعة والمشفوع دونهم او للعقلاء المندرج تحت
قوله ما في السموات وما في الارض او لجميع ما في السموات وما في الارض تغليبا للعقلاء
ما على دلالة على ان مالكيته وتصرفه فيما سواه مقارن لكمال علمه بحاله قال قوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كناية عن علمه لجميع احوالهم واحاطة علمه بهم موافق لقوله تعالى

وان

الا قد احاط بكل شيء علما ولذا قال في مقابلته ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء دون
ولا يعلمون والا فلا يصح الكلام فكيف الانتظام واستبان منه ضعف ما اورده المحشي
التفتازاني في هذا المقام فليتامل وهو المرضي للمرام وانما قيد قوله بشيء بقوله من علمه اي معلومه
مع ان كل شيء معلومه اشعارا بان المراد الاحاطة العلمية وان علمه ذاتي وعلم من سواه
بالعارية وتعليمه وسع كرسيه السموات والارض الكرسي في الاصل اسم لما يقعد عليه
ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي وهو الملبد وهذا تصوير لعظمته
وتمثيل مجرد من غير ان يتحقق الكرسي وقعود وقاعد والحاصل انه من قبيل تصوير المعقول
بصورة المحسوس وابراز الغائب عن الحس في صورة الشاهد وفي الحقيقة تشبيه لعظمته
بعظم سلطانه بملك له كرسي في غاية الرفعة والسعة بحيث يسع السموات والارض واطلاق
لفظ المركب الحسي ليتوهم على المعنى العقلي المحقق كقوله ٢ وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ولا قبض ولا يمين وقيل الكرسي
مجاز عن العلم او الملك ماخوذ من كرسي العالم او الملك وقيل الكرسي هو العرش وقيل
جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع ولذلك سمي كرسيا لكونه بمنزلة
كرسي يوضع بين يدي عرش الملك لقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون
السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج والعرش الفلك المعروف بفلك الافلاك
والله تعالى اعلم ولا يؤوده اي لا يشغله ولا يشق عليه ماخوذ من الاود وهو الاعوجاج
فان الشيء اذا ثقل وشق على الحامل يصير باعثا لاعوجاج الحامل ومانعا عن الاستقامة
حفظهما اي حفظ الواسع اي الكرسي والموسوع اي السموات والارض لو كان الكرسي على
حقيقته على ما في الوجه الاخير ومن هذا ظهر وجه ضعف ما قال العلامة المحشي من انه لو كان
المراد به الجسم المحيط بالسموات والارض وذلك لان الكل اعظم من الجزء فالمناسب ح

الكرسي

١٢

ايض

١٤

ايض حفظهما على ما قررنا او حفظ السموات والارض على الوجوه السابقة واقتصر
الكشاف على هذا التفسير للضمير وقال المحقق التفتازاني سعدالدين يكون بين مرجع
الضمير مع قربه اذ ربما يتوهم انه جمع فلا يصلح مرجعا لضمير التثنية هذا ولعل وجه البيان
الاشارة الى اختيار هذا الوجه في تفسير الضمير واختيار الوجوه المبتني هذا التفسير عليها
وهو العلي اي المتعالي عن التدبر والنظير العظيم الذي ما دونه بالنسبة اليه حقيرا او
المتعالي عن دركه الاوهام العظيم بحيث لا تحيط به الافهام ثم انه قد ورد في فضل هذه
الاية احاديث كثيرة مشهورة كلها في التفاسير المتداولة من يورده اقتصر ما
على واحد منها لكونه كفاية في الدلالة على ملاذتها والهداية الى قراءتها ومواظبتها
وهو انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا اية الكرسي في دبر كل
صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق
او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه او من مضجعه على اختلاف الروايتين امنه
الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله تم الحديث وفي ظاهره
اشكال اذ الموت شرط لدخول الجنة لا مانع فقال المحقق التفتازاني في شرح
قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة
الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري اولا ليدخل الجنة
وقيل معناه ان الموت حاجز لابد من مضيه وانقضائه حتى يتحقق دخول الجنة
والحاصل انه معدله جهة الشرطية والمانعية هذا ويمكن ان يكون من قبيل ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعني لو كان له مانع من دخول
الجنة لكان الموت لكن الموت لا يمنع ولا يبعد ان يقال لما كان الموت مقدرا
ولا موت بعد دخول الجنة على ما نطق به قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى فيجوز ان يكون المعنى ان الموت مانع من دخول الجنة للقاري ولا الاجر والثواب

المدبر

عن مثل

بلا مكث له على الجنة وفيه نهاية المبالغة في سببيه دخول الجنة بدا ما رقمنا
في تفسير آية الكرسي والحمد لله والمنة لواهب الآيات من الآفاق في
ونفسي والصلوة والسلام على رسوله محمد
افضل الانبياء وعلى آله وصحبه
صاحب النفس القدسي
وكان الفراغ من
تسويد هذه
الرسالة
يوم
السبت السادس من شهر محرم الحرام المنتظم في شهور سنة
اربع وخمس و الف على يد اضعف العباد واحقر الناس محمد بن نظر
المدعو بملازاده غفر الله له
ولوالديه ولمن قرا ولمن
نظر فيه بحرمة النبي
الامي وآله
وصحبه
الطيبين
الطاهرين
آمين
ع

قال في
القاضي واوحينا الى البحر
تفسيره ان اضرب بعصاك فضرب
موسى ان اضرب [illegible] او النيل فانفلق اي فضرب فانفلق [illegible] بينها مسالك فكان كل
القلزم وصار اثني عشر [illegible] الثابت في مقره فدخلوا في
فانفلق والعظيم كالجبل المنيف قال بعض فضلاء زماننا فيه نظر اذ ينبغي ان
فرق كالطود [illegible] في شعب [illegible] وبهم ان عند تحقق اثني عشر فرقا يحصل
شعابها كل سبط في [illegible] ثلاثة عشر [illegible] على اعتبار طرفي النهر [illegible] ان يقول احد عشر
اثني عشر مسالك وان بني الكلام على اخذ مثل ان كان في احد طرفيه جبل
اثني عشر مسالك [illegible] الطرفين دون الآخر [illegible] التوفيق ان يقول
فرق اللهم الا ان يعتبر احد [illegible] فلا [illegible] ابهم الا ان بين
اوصار او [illegible] وفي ذلك ولا يخفى ما فيه [illegible] القاضي
[illegible] بين كل فرق [illegible] على طرفه [illegible] الوهم
[illegible] ذلك [illegible] وفي [illegible]
[illegible]
والله تعالى اعلم

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن الشريك بلا خفاء، الدال على وحدانيته رجيف الارض والسماء، القدير الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء، المريد الذي لا يمكن عن ارادته تخلف شيء من الاشياء، والصلوة والسلام على خير الرسل والانبياء، وعلى آله واصحابه نجوم الاهتداء، وبعد فيقول العبد المفتقر الى الله الغني ابو الصفا ابن يونس الحسيني كثيرا ما كان يخطر ببالي ان اجمع ما قيل في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله من الفوائد واضيف اليه ما خالج قلبي من الزوائد لكونه جاريا بالاساس اصول الدين محتويا على حقائق استنبطها اماثل المحققين، ولما وفقت لجعله وسيلة الى خدمة من ايده الله الى السلطنة العظمى، ووفقه لدفع الظلمة بفضله الاعلى، واعده لقلع الكفرة كيف يشاء، وايده بجنود لم تروها ورفع درجاته في جنات تجري من تحتها الانهار، ويكون مع الذين اشداء على الكفار، وهو حضرت الخاقان الاعظم الاعلم مولى ملوك الترك والعرب والعجم مالك رقاب الامم من طوايف اهل العالم العالم بانواع العلوم والحكم العارف بجميع فضايل بني آدم رافع رايات الاسلام ماحي آثار الكفر في الايام باسط العدل والاحسان قادح الظلم والطغيان حزبي العلماء مقوي الفضلاء المعمر رباع الفضل بعد انهدامها المشيد بناء العلم والكمال بعد اركانها ملجاء السلاطين الآفاق متصرف سرير السلطنة بالاستحقاق الخاقان المجاهد لاعلاء كلمة الملك المنان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان جعله الله تعالى مظفرا على الاعداء بتاييده بجنود الارض والسماء وزاده بسطة في الفضل والندى يرحم الله عبدا قال آمينا، وانا اشرع في المقصد متوكلا على واجب الوجود فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعلم ان لو للشرط في الماضي ولو دخل على المستقبل والمشهور بين الجمهور انها يستعمل لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وهو يحتمل احتمالين احدهما انها

يستعمل

يستعمل لانتفاء الثاني في نظر العقل لانتفاء الاول فيه وحاصله انها يستعمل ليستدل امتناع الاول على امتناع الثاني وعليه جمهور بعض المحققين ولهذا قال والحق انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني اي ليستدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لان الشرط ملزوم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم بخلاف العكس وفيه ان اكثر مواضع استعمال كلمة لو في كلامهم بخلافه كقول ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام مع ان ما ذكره انما يتوجه على ما فهم من العبارة لا على ما اراده وامثاله وثانيهما انها يستعمل لانتفاء الثاني في نفس الامر لانتفاء الاول فيها وحاصله انها لمجرد الدلالة على ان انتفاء الثاني في الواقع انما هو بسبب انتفاء الاول فيه وعليه جملة العلامة الرباني المحقق التفتازاني قدس سره وقال ويدل عليه قطعا قول ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات البيت الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على تقرير المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر انتهى كلامه فيه انه لو سلم كون كلمة لو في هذين القولين للدلالة على ان انتفاء الجزاء في نفس الامر لانتفاء الشرط فيه وليس ليستدل بانتفاء الاول على امتناع الثاني وانما يدل على وقوع كلمة لو في كلامهم للدلالة المذكورة لا على ان المراد من قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انها للدلالة عليها ذكر وليس المراد به انها ليستدل الخ وانما يدل على ذلك لو كان مقصودهم من قولهم لو لانتفاء الثاني الخ حصر استعمالها فيها وكيف يظن في شانهم مثل هذا الامر مع انهم صرحوا بان استعمال لو في مثل قوله تع

نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ليس للمعنى المذكور والا يلزم ثبوت
عصيانه لان النفي اثبات مع ان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان
بل للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة كما يستعمل كلمة ان
ايضا لذلك ولما كان استعمالها لانتفاء الثاني الخ اكثر من استعماله
لغيره قالوا انها لانتفاء الثاني الخ ولا يبعد ان تحمل انتفاء الاول
والثاني على مطلق الانتفاء سواء كانا في نظر العقل او في نفس الامر
ويحمل قول ابي العلاء والحماسي من قبيل الاستدلال على نفي التالي
بنفي المقدم كما هو المتبادر اذ لا يبعد ان ينتقل الذهن من نفي المقدم
الى نفي التالي في بعض الازمنة بمعونة القرائن وخصوصية المواد
كما اذا كان بين الشرط والجزاء تضايف مثل لو كان زيد ابا عمرو لكان عمرو
ابنه فانه ح ينتقل من نفي المقدم الى نفي التالي وهو يكفي في
الاستدلال على راي اهل العربية لان المعتبر عندهم هو اللزوم الجزئي
لا الكلي على ما ذهب اليه اهل المعقول ولذا لم يجوزوا امثال ذلك في
الاستدلال بل واما حمل احد الانتفائين على العقلي والآخر على الواقعي
فمما يبطله العقل بديهة ثم انها قد تستعمل في كلام اهل اللغة عرفا للدلالة
على ان العلم بانتفاء الجزاء علة للعلم بانتفاء الشرط فانهم قد يقصدون
الاستدلال كما في الامور العرفية كما لو قيل لك هل زيد في الدار
فقلت لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا وهذا ايضا من المعاني المعتبرة عندهم
كالمعنى الاول والثاني وتسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية الا
انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثاني ولذا لم يهتموا بشانها
بل قالوا لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول حتى توهم بعضهم انحصارها

فيه كما يدل عليه ظاهر هذه العبارة واستعمال لو في هذه الآية المذكورة
من هذا القبيل اذ لا شك ان الآية انما سيقت للاستدلال على انتفاء
تعدد الالهة بانتفاء فساد الارض والسماء فبما ذكرنا من التحقيق
اندفع النقض على قولهم لو لانتفاء الثاني الخ بهذه الآية او النقض
بها انما يرد عليه لو كان مقصودهم منه حصر استعمال لو عند اهل
اللغة فيه وقد عرفت انهم لم يقصدوه وايضا على هذا لا يكون
حاجة الى القول بان استعمال كلمة لو للمعنى المذكور انما هو على قاعدة
اهل اللغة واما ارباب المعقول فقد جعلوها اداة للتلازم دالة
على لزوم الجزاء للشرط ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم
يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني واستعمالها في الآية
انما هو على قاعدتهم دون قاعدة اهل اللغة على ما هو المتبادر من كلام
بعض المحققين وفيه انه كيف تصح حمل ابلغ الكلام العربي على ما
يخالف قاعدة اهل اللغة وما يوافق اصطلاح ارباب المعقول من اهل
قال الشيخ ابن الحاجب ان الاول اي الشرط سبب والثاني اي الجزاء مسبب
والسبب اعم من المسبب لجواز ان يكون لشي اسباب مختلفة كالنار والشمس
للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب
فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة
دون العكس فالحق انه لامتناع الاول لامتناع الثاني وفيه بحث
من وجوه الاول انا لا نم ان الشرط سبب والجزاء مسبب اذ قد يكون
بالعكس كما يقال لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة وقد يكون

كل منهما مسببا لسبب كقولنا لو كان النهار موجودا لكان الارض مضيئة
وقد يكون نان متضائفين كقولنا لو كان زيد ابا عمرو لكان عمرو ابنه
الثاني ان يكون السبب اعم من المسبب ثم المراد من السبب في
ما يفهم من قوله بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب
السبب المستلزم لا مطلق السبب اذ انتفاء المسبب لا يستلزم الا
انتفاء السبب المستلزم له وذلك ظاهر والملزوم لا يجوز ان يكون اعم
من اللازم وما ذكر في بيانه لا يدل على عموم المسبب بل على
العكس كما لا يخفى الثالث ان قوله والسبب قد يكون اعم من المسبب
ينافي قوله بخلاف انتفاء المسبب اذ انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
الاعم ويمكن دفعهما بارتكاب تمحل في عبارته الرابع اذا اراد بقوله
بانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب ان انتفاءه في نظر العقل لا
يوجب انتفاء المسبب فيه كما يتبادر من لاحق كلامه فعلى تقدير تسليمه
لا يجدي نفعا اذ ليس مقصد القوم من قولهم لولا انتفاء الثاني لانتفاء
الاول ان انتفاء الثاني في نظر العقل لانتفاء الاول فيه حتى يرد
عليه ما ذكره وان اراد به ان انتفاء السبب في الواقع لا يكون مستتبعا
لانتفاء المسبب فيه فمع كونه منافيا لما يظهر من لاحق كلامه فالمقدمة
ممنوعة في حد ذاتها وغير متفرع على ما قبلها وذلك ظاهر لمن له ادنى
مسكة فان قلت كلمة لو كما ذكرتم للشرط في الماضي فلا دلالة للآية الا
على انتفاء تعدد الآلهة في الزمان الماضي مع ان الغرض انتفاءه
مطلقا قلت نعم الا انها قد يستعمل مجردة عن تعيين الزمان كما في
قولهم لو كان العالم قديما لكان محتاجا الى مؤثر واستعمالها في الآية

الواقع

لذلك على ان انتفاءه في الزمان الماضي يدل على انتفائه مطلقا
اذ الحادث لا يكون الها هذا ثم ان لفظة كان يحتمل ان يكون تامة
بمعنى وجد وفيهما اي في الارض والسماء ظرف متعلق بها والهة
فاعلها ولا بعد ان يجعل الظرف على هذا التقدير حالا من الآلهة
بتقدير مؤثرة والدال على هذا التقدير السابق الآية كما لا يخفى
على المراجع وعلى التقديرين لا يرد ان الاولى حينئذ بناء الكينونة
فيهما على ما بين في موضعه اما على التقدير الثاني فظ واما على
التقدير الاول فلان السماء والارض على هذا التقدير ظرف لوجود
الالهة لا لنفسها ولا استحالة فيه كما يقال الله موجود في الخارج
ولا بعد ان يراد بالسماء والارض الخارج لانه انما عبر عنه بهما لكونهما
اظهر افراده فكانه قيل لو وجد الالهة في الخارج وايضا يندفع
ما قيل من انه لا يلزم من الآية الا نفي الآلهة الكائنة فيهما لا نفيها
مطلقا ووجه الاندفاع ظاهر نعم يتوجه على التقدير الثاني
ان اللازم نفي الآلهة المؤثرة فيهما لا نفيها مطلقا والجواب
ان نفي وجود الالهة المؤثرة فيهما لما كان اهم ويعلم منه نفيها
نفي الالهة الغير المؤثرة على حدة وايضا قد عرفت مما ذكرنا
من التوجيه الاول بطلان قول بعض المدققين وهو ان المطلوب
من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث
قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله اذ ليس المراد التمكن فيهما
انتهى كلامه ويحتمل ان يكون ناقصة وفيهما متعلقا بموجود او بمؤثرة
وهي خبرها المتقدم على اسمها وهو آلهة ولا يلزم على هذا انه علمنا

آنفا
فيهما حتى يرد انه غير معقم لما مر وصرح به بعض المدققين كما سلف
نعم يرد لو جعل خبرا بدون التقدير المذكور والجواب ان المقصود على
ما هو الظاهر نفي الالوهية ما اعتقده المشركون الهاثر بكلام الحق تعالى
عما يقولون علوا كبيرا في الالوهية والزاعمون وما كان ذلك الا متمكنا
في السماء او الارض فتامل فان قلت لا يدل الاية على نفي التعدد
مطلق سواء حمل لفظ الاله على ما فوق الاثنين او على ما فوق
الواحد كما جوزه المنطقيون في تعريفاتهم لتعارض احتمال كون
واحد فيهما غير الله تعالى على التقديرين قلت المراد من الاله المتعدد
ولا شك انه لو كان فيهما الهان واحد اغير الله والله تعالى متحقق
فيهما لكان فيهما الهة متعددة غير الله اذ المتعدد غير الواحد فدل الاية على
نفي التعدد مطلقا الا ان كون المتعدد غير الواحد امر واضح فلا نظر وجاء بوصف
فافهم على ان المقصود الاصلي كما ذكرنا نفي الوهية ما اعتقده المشركون الهاثر لكا
مع الله تعالى كان متجاوزا من الواحد والاثنين تامل فيه ما فيه ثم اعلم ان كلمة
الا للاستثناء وقد تستعمل بمعنى غير الوصفية لاشتراك كل منهما في المغايرة فان غير
تدل على مغايرة مجرورها لموصوفها ذاتا او وصفا والا تدل على مغايرة على
مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فجاز استعمال كل منهما بمعنى الآخر لعلاقة
المشابهة هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه انه لم لا يجوز ان يكون الا موضوعة
لكل من الاستثناء والوصفية لا يجوز استعمالها في الوصفية بطريق الاستعارة
والمجاز بل كان بحسب الوضع غاية ما في الباب ان يكون استعمالها في الاول
اكثر من استعمالها في الثاني ولهذا الاحتياج في استعمالها في الاول الى قرينة
ولا يبعد ان يوجه كلامهم بان اعراب الا لما لم يظهر علم ما بعده احتاجوا

الى جعله حرفا غير قابل للاعراب لفظا ومحلا فلو جعلوها بمعنى غير وصفا لكان
اسما قابلا للاعراب تقديرا او محلا فلم يكن اجراء الاعراب على ما بعده
متجها وتلك الاستعارة انما وجبت اذا كان الا تابعا للجمع غير معلوم
تناوله لما وقع بعد الا ولا عدم تناوله سواء كان غير محصور او محصورا
نحو ما جاءني مائة رجل الا زيد ومن هنا عرفت ان ما ذكره الشيخ ابن
الحاجب من ان حمل الا على انه في الصفة اذا كانت تابعة لجمع
منكور غير محصور ليس على ما ينبغي وكلمة الا في الآية وصف وليست للاستثناء
اذ لا يعلم دخول الله تعالى في آلهة حتى يكون الاستثناء متصلا ولا عدم دخوله
حتى يكون منقطعا فتعذر الاستثناء بقسميه فلا بد من الحمل على الوصفية و
لانها لو حملت عليه صار المعنى لو كان فيهما آلهة مستثنى عنها الله
لفسدتا وهذا لا يدل على نفي التعدد مطلقا لجواز ان يكون فيهما الهة
غير الله فيجب ان لا يكون الا الا الله لان التعدد يستلزم المغايرة
هذا محصل كلام بعض المحققين وفيه نظر اما اولا فلان الاية على هذا
وان لم يدل على نفي كون الهة غير مستثنى عنها الله فيهما صريحا لكنه يدل
بالمقابلة لاشتراك الدليل بلا تفاوة وانما استثنى عنها الله ولم يذكر
على اطلاقه فهنا ليدل على نفي مطلق التعدد صريحا ايهاما الى انه تعالى
لا ينبغي ان يجعل مع غيره شريكا عند الاحكام في عنوان واحد بل لا بد من
جعله ممتازا العلو ودناءة غيره واما ثانيا فلو اراد بكون الله تعالى
غير الهة في قوله يدل على انه ليس فيهما الهة غير الله انه ليس عنها سواء كان
داخلا فيها او خارجا فلا دلالة الآية على نفي مطلق التعدد حينئذ ولكنه لا يكون
منافيا لما ذكره قبيل هذا الكلام من الاستثناء في الاية متعدد لعدم دخول

حمل

عن يستثنى عنها الله تعالى
بحذف بالوجه على الصفة
فان قيل يدل على انه ليس
غير الله واولم يستثن وفيه
صح صح

في آنه يتعين فلم يتحقق شرط صحة الاستثناء وان اراد به انه ليس عينهما ولا داخلا
بل خارج منفصل عنها كما هو احد معنى الغير فدلالتها على نفي مطلق التعدد
مم ووجهه ظاهر وانت تعلم ان هذا الاشكال انما يرد لو جعل قوله يستغني
متعلق بالعدم واما لو جعل متعلقا بمدخوله فلا فافهم قال التفتازاني
في قوله تعالى الا الله غير الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول
ما قبلها لما بعدها انما يدل على تعذر الاستثناء المتصل لا على تعذر المنقطع
ايضا فلا يثبت كونه وصفا بالا ثم ان رفع الله انما هو للوصفية على ما حقق
ولا يجوز رفعه على البدل لانه متفرع على الاستثناء ولانه لا يكون الا في غير
الموجب فان قلت لم لم تعتبروا النفي المستفاد من كلمة لو حتى يصير
الكلام غير موجب قلت لان المعتبر في غير الموجب هو النفي اللفظي
الا في قلّ واقل وأبى ومتصرفاته قد صرح به الشيخ ابن الحاجب و
الرضي قوله لفسدتا اي لخرجتا عن هذا النظام المشاهد هكذا فسره بعضهم
وحكموا بان الملازمة عادية والحجة اقناعية على ما هو اللائق في الخطابيات
فان العادة جارية على وجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما
اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وانما حملوا على ذلك لانهم لم
يجعلوها عقلية اذ مجرد التعدد لا يستلزم خروجها عن هذا النظام
المشاهد بحجة بالفعل لجواز الاتفاق عليه ولو سلم استلزامه امكان
الفساد والخروج المذكور لكن لا دليل على استحالته بل النصوص واردة
على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وحاصله ان الملازمة
ممنوعة لو اريد بالفساد الفساد بالفعل وبطلان التالي لو اريد الامكان
وفيه نظر لانا نختار الشق الاول ونثبت الملازمة بما اثبتوها به على تقدير

جعلهم

عدم شمول ما قبلها لما بعدها صح

جعلهم اياها عقلية وهو ان يراد بالفساد عدم التكون ابتداء كما سيجيء
بان الاتفاق على هذا النظام غير جائز اذ بقاء هذا النظام على تقدير
الاتفاق عليه اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما مع عدم
تعلق قدرة الآخر بعدمه كما لا تعلق لها بوجوده والكل باطل اما الاول
فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا
لم يجز الاتفاق لوقع الاختلاف بالفعل وهو يستلزم الفساد بالفعل
بلا خفاء وفيه انا نختار انه بمجموع القدرتين ولا يقدح ذلك في كمال
القدرة اذ لا تنافي بين كمالها وبين نفسها وتعلقها بحسب الارادة
على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل اذ الكلام على تقدير التوافق لا على
تقدير التمانع وذلك كما في افعال العباد عند الاشاعرة فان لهم
مدخلا فيها بالكسب على رايهم مع كمال قدرة الله تعالى وقد فسر الفساد
بعضهم بعدم التكون اي تعدد الاله يستلزم عدم وجودهما ابتداء
وح يكون الملازمة قطعية قطعا ويمكن بيانها بوجوه الاول انه لو وجد
صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع لا يخفى عليك انه لو كان قوله فلم يكن احدهما صانعا قضية
فعلية فتفرعه ممنوع كيف لا وامكان التمانع لا يستلزم الا امكان عدم
كون احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان ادعي استلزامه عدم
وجود مصنوع بالفعل فالاستلزام مم وان ادعي استلزامه امكان عدم
وجوده فالاستلزام مسلم ولكن بطلان اللازم غير مسلم الثاني ان وجود
العالم على تقدير التعدد اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما

والكل باطل لما مر آنفا ويمكن دفعه باختيار كل من الشقوق اما باختيار الشق الاول فلان تكونها بمجموع القدرتين لا يقدح في كمال القدرة لجواز كونها كاملا ومع هذا يكون تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد على ما حرر لا يقال هذا انما يمشي على تقدير الاتفاق او على الاطلاق واما على تقدير التمانع الفرضي فلا كما لا يخفى والترديد المذكور على تقدير وقوع التمانع لانا نقول فعلى هذا يمنع استلزام التعدد وقوع ذلك التقدير لجواز الاتفاق واما باختيار الشق الثاني فلجواز ان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر او تفويض بارادته تكوين الامور الى الاخر فلا استحالة فيه عقلا ولك ان تقول فعلى ما ذكرتم من التقديرين لا تكون لها بكل من القدرتين بل باحدهما فقط فلا يكون هذا جوابا باختيار الشق الثاني واما باختيار الشق الثالث فلما ذكر في الشق الثاني بعينه اذ على التقدير لزوم الترجيح بلا مرجح ممنوع مع كون التكوين بقدرة احدهما وهو الذي التكوين وفيه ان ارادة احدهما بقدرة ذلك الاحد ترجيح بلا مرجح وكذلك الكلام في التفويض المذكور فعاد المحذور ويتم الكلام بان يقال الثالث ان الاله يستلزم ان لا يكون العالم ممكنا فضلا عن الوجود اذ لو امكن على تقدير التعدد لامكن التمانع لاستلزامه لاجتماع النقيضين والمستلزم للمحال محال فلا يكون التمانع ممكنا وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم فان امكان العالم على تقدير التعدد يكون باطلا فثبت المدعى كذا بحث اذ لا تنافي بين الامكان الذاتي والاستحالة بالغير كعدم العقل الاول فانه ممكن في حد ذاته ومستحيل بالقياس الى الغير

تعدد م

لاستلزامه

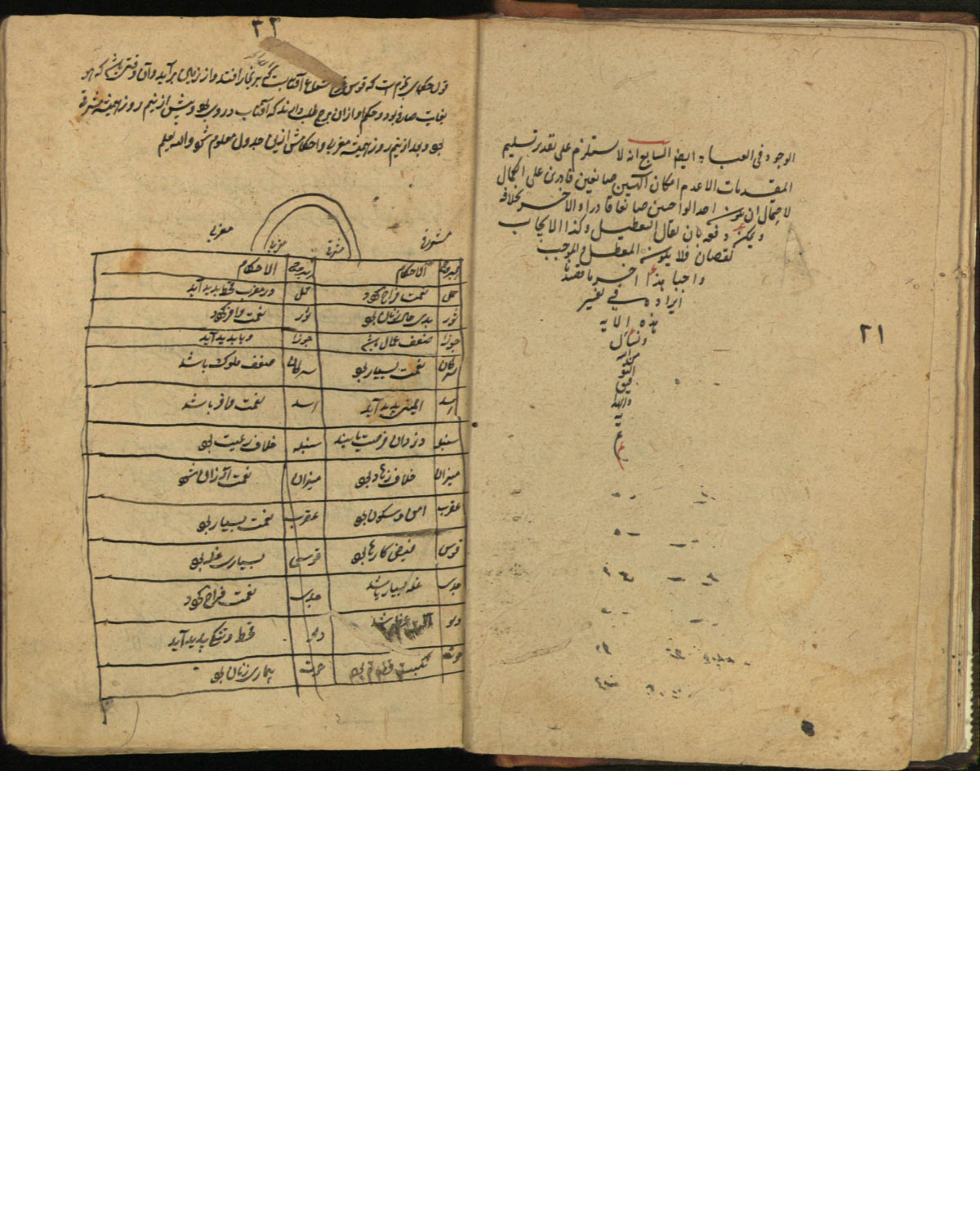
لاستلزامه عدم الواجب تع على ما قالوا فيجوز ان يكون التمانع ممكنا لذاته مستحيلا لاستلزامه المح اذ المسلم في المستلزم للمح انما هو الاستحالة بالغير على ان استلزام التمانع لاجتماع النقيضين ايضا محل بحث كما سيجي الرابع ان تعدد الاله يستلزم اتصاف كل منهما بالوهية وهي تستلزم الاتصاف بجميع صفات الكمال اذ الخلو عن صفة من صفات الكمال عليه نقص ومن جملتها استناد كل من المصنوعات على تقدير التعدد محالا وهو المدعى الخامس ان تعدد الاله يستلزم ان لا يكون شي منهما الها وهو يستلزم عدم وجود العالم والمستلزم للمستلزم للشي مستلزم لذلك الشي فثبت المدعى اما الملازمة الثانية فظاهر اما الملازمة الاولى فلان التعدد يستلزم اتصاف كل منهما بصفة لا تتصف الاخر بتلك الصفة اذ التعدد ينافي الاتحاد في جميع الصفات وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كان الثاني يلزم النقص فلا يكون الها وان كان الاول فالعاري عنه يكون ناقصا فلا يكون الها وفيه نظر اما اولا فلان الوصف لم لا يجوز ان لا يكون في حد ذاته ناقصا ولا كاملا ويكون كماله ونقصانه باعتبار الموصوف واما ثانيا فلان ما ذكرتم لا يثبت انتفاء الالوهية عن كل منهما بل عن احدهما فقط لجواز ان يكون احد الوصفين كاملا والاخر ناقصا ويكون المتصف بالكامل الها بخلاف المتصف بالنقصان ويح لا يلزم عدم وجود المصنوعات وهو غير خفي على ذكي وانت خبير بان تقرير الكلام هكذا لابد ان يكون كل من هاتين الصفتين صفة كمال اذ الموجود كل منهما عن صفة كمال فلا يكون شي منهما الها اذ العاري عن الكمال يكون ناقصا لا ندفع الاشكال الثاني كما لا يخفى السادس ان تعدد الاله

ان كلا منهما اله ولا يجوز اتصاف الاله بغير صفة الكمال فيلزم خلو ص[illegible] كل

يستلزم استغناء العالم عن كل منهما لحصول الكل واحد منهما بدون الآخر والا
يلزم النقض فلا يوجد شي منهما لاحتياجه الى الآخر فلا يوجد شي منهما اصلا اذ الاله
لابد ان يوجد لذلك فلا يوجد شي من المصنوعات ورد على هذين الوجهين
ان ما ذكر في بيان الملازمة يثبت ما هو المقصود من الملازمة وهو نفي تعدد الآلهة
وهو ظاهر فافهم السابع ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تعلق ايجاد شي منهما بمصنوع
او تعلق ايجادهما به اما مع قدرة الآخر على منعه من ذلك او لا مع قدرته على
ذلك وكل منهما باطل لاستلزامه العجز المنافي للالوهية فيلزم خلاف المفروض
وما ذكرنا من الوجوه الدالة على الملازمة بحيث يكون قطعية دالة على نفي تعدد
الآلهة مطلقا عرفت انه ليس على ما ينبغي ما قيل والتحقيق في هذا المقام انه ان
حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية ولو حملت على
نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض كما هو المتبادر من قوله لو كان
فيهما آلهة فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فالتأثير اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم تكون احدهما
صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا
او بعضا على ان ما ذكره في بيان كون تلك الملازمة قطعية على تقدير حمل
الآية على نفي تعدد الصانع المؤثر لا يدل عليه اعلم ان من الادلة المشهورة
بين المتكلمين في اثبات التوحيد ونفي التعدد برهان التمانع وتقريره على
ما ذكره المحقق التفتازاني في شرحه للعقائد لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه
ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل
بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز

احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد
يستلزم امكان التمانع المستلزم للعجز فيكون محالا وفيه ابحاث
الاول انه لو كان دليلكم بجميع مقدماته صحيحا للزم عدم وجود الاله
مطلقا اذ لو تعلق ارادة الاله بسكون زيد في زمان يمكن تعلقها في
ذلك الزمان بحركته لما ذكرتم وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
الى آخر ما قلتم وجوابه ان التعلقين من ذات واحد معا محال لا يجوزه
العقل ويرده بديهته بخلاف الذاتين كما مر الثاني انه لو فرض
تعلق ارادته تع باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل
كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم
العجز او تخلف المعلول مع وجود علته التامة هذا خلف وما ذكرناه من ان
المفروض تحقق التعلقين معا يدفع هذا النقض ايضا اذ لا يمكن ذلك
في تلك الصورة الثالث ان كلا منهما وان كان امرا ممكنا في نفسه لكنه
ممتنع بالغير لعدم امكان التخلف عن ارادة الآلة وعدم القدرة على
الممتنع بالغير ليس بعجز فانه لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة
الرابع ان تعلق الارادة بسكون زيد حين تعلق ارادة اله بحركته وان
كان ممكنا في حد ذاته لكنه مستحيل بالغير فلا يجوز تحققه وانت خبير بانهما
مدفوعان بما ذكرنا من الجواب عن الاول والثاني فتامل الخامس انه
لو كان لكم دليل على انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع لنا دليل على نقيضه
وانه لو امكن للزم اما اجتماع النقيضين او العجز واللازم باطل فالملزوم
مثله وفيه تامل السادس ان امكان التمانع لا يستلزم الا امكان العجز
وامكان العجز انما [illegible] كان العجز محالا لذاته وهو ممنوع اذ لو كان يجعل

العيدان



الوجود في العبارة ايضاً السابع انه لا يستلزم على تقدير تسليم
المقدمات الا عدم امكان الاثنين صانعين قادرين على الكمال
لاحتمال ان يكون احدهما احسن صانعا قادرا والاخر بخلافه
ويمكن دفعه بان تعاقل التعطيل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون المعطل والموجب
واجبا هذا اخر ما قصدنا
ايراده في تفسير
هذه الاية
ونسأل
من الله
التوفيق
والهداية

قول حکمای نجوم است که قوس قزح شعاع آفتاب که بر بخار افتد و از زیر بر آید و آن وقتی باشد که هوا
بغایت صاف بود و حکم او از ان برج طلب داشت که آفتاب در وی بود و شب از نیم روز هیئت مشرقی
بود و بعد از نیم روز هیئت مغربی و احکامش از این جدول معلوم شود والله اعلم

مشرقی — مغربی

البرج	الاحکام	البرج	الاحکام
حمل	نعمت فراخ گردد	حمل	در مغرب قحط پدید آید
ثور	بدی حال زنان بود	ثور	نعمت وافر گردد
جوزا	ضعف عمال باشد	جوزا	وبا پدید آید
سرطان	نعمت بسیار بود	سرطان	ضعف ملوک باشد
اسد	[illegible] پدید آید	اسد	نعمت وافر باشد
سنبله	دزدان زحمت یابند	سنبله	خلاف رعیت بود
میزان	خلاف زیاد بود	میزان	نعمت ارزان شود
عقرب	امن و سکون بود	عقرب	نعمت بسیار بود
قوس	فیض کارها بود	قوس	بسیاری غله بود
جدی	غله بسیار باشد	جدی	نعمت فراخ گردد
دلو	[illegible]	دلو	قحط و تنگی پدید آید
حوت	شکست [illegible]	حوت	بیماری زنان بود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه نبذة من المباحث الشريفة والسوانح المنيفة المتعلقة باية التوحيد من القرآن المجيد اعني قوله تبارك وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبتفسيرها من كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للامام الهمام النحرير القمقام القاضي ناصر الدين عمر الشافعي البيضاوي جعل الله سعيه مشكورا وعمله مبرورا نقلتها من السواد الى البياض متوكلا على الجواد الفياض راجيا من المنصف الغير المتعسف والخبير الغير المتصلف ان ينظر فيها بعين الانصاف ويتجنب عن طريق الاعتساف فان وجدها سليمة فليدع جامعها بالفلاح وان رآها سقيمة فليبادر الى الاصلاح وها انا اوردها في المبحثين الاول فيما يتعلق بنظم الآية الكريمة المزبورة والثاني فيما يتعلق بتفسيرها المحتوي على الدرر المنثورة المبحث الاول اعلم ان المشهور فيما بين الجمهور من النحاة ان كلمة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اي لانتفاء الجزاء لانتفاء الشرط واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب

فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى الى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الجواز ان يفعل الله سبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني الى هذا الكلام كلامه واقول وبحث لان ما قاله الجمهور انما هو بحسب وضع اللغة لا بحسب حكم العقل وتوضيح ذلك ان جميع حروف الشرط موضوعة لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط الا انه اعتبرت في مفهوم كل منها خصوصية لم تعتبر في مفهوم الآخر وقولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اشارة الى الخصوصية المعتبرة في مفهوم لو وحاصل كلامهم انها موضوعة لتعليق احد امرين معلومي الانتفاء بالآخر وافادة ان سبب انتفاء المعلق هو انتفاء المعلق به لا خبر فيفيد بحكم الوضع ان حصول الشرط ملزوم لحصول الجزاء وانتفاءه سبب مستلزم لانتفائه فالمعتبر في وضعها كون انتفاء كل من الشرط والجزاء معلوما ولزوم انتفاء الاول بسبب انتفاء الثاني مع قطع النظر عن افادة تلك السببية الجمهور لا للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول وعلى هذا الاعتبار في كلامهم من الافاضل قال في دفع اعتراض الشيخ ان انتفاء المسبب مستند الى انتفاء كل سبب وان كان له اسباب فيكون انتفاء الجزاء مستندا الى انتفاء الشرط ايضا فيكون انتفاء الشرط سببا لانتفاء الجزاء وان لم ينحصر السبب فيه واقول يرد عليه نظر لان المراد بالسبب ههنا هو السبب المستلزم ماشاد من عباداتهم

لا آله الا انتفاء الفساد

لكل سبب الى انتفاءه

وبقضيه وضع لو على ما حققنا فان اريد بقوله انتفاء المسبب مستند الى انتفاء
مستند الى مجموع الاسباب فاللازم منه لو انتفاء الشرط سببا ناقصا لانتفاء
الجزاء مطلقا لا كونه سببا مستقلا لانتفائه فلا يتم التقريب وان اريد به ان انتفاءه
مستند الى انتفاء كل واحد من الاسباب بمعنى ان انتفاء كل واحد منها علة
كافية في انتفائه فهو ممنوع ثم قال لو في الآية يجوز ان يكون لامتناع الثاني لامتناع
الاول لظهور ان انتفاء تعدد الآلهة سبب لانتفاء الفساد ومع ذلك يتم الاستدلال
بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة لانه استدلال بتحقق المسبب على تحقق السبب
فان لو يدل على ان انتفاء الفساد مسبب عن انتفاء تعدد الآلهة وان انتفاء الفساد متحقق
فدل على ان انتفاء تعدد الآلهة ايضا متحقق لان تحقق المسبب يدل على تحقق سببه واقول
الصانظر اما اولا فلانا لا نم ان انتفاء تعدد الآلهة سبب لانتفاء الفساد لجواز تحقق الفساد
مع وحدة الآلهة بان يجوز ان يفعل الله بسبب آخر ويبيد حديث طي
السموات بالآخرة واما ثانيا فلانا لا نم دلالة تحقق المسبب على تحقق سبب معين عند تعدد الاسباب
كيف وانهم قالوا العلة المعينة تدل على المعلول المعين والمعلول المعين لا يدل على
العلة المعينة على ما مر واما ثالثا فلان الآية انما سيقت للاستدلال بانتفاء الفساد
على انتفاء تعدد الآلهة على ما هو المشهور وسياق النظم لا للدلالة على ان انتفاء الفساد
لاجل انتفاء تعدد الآلهة فكيف يكون لو في الآية لامتناع الثاني لامتناع الاول اي
لو لا لة على ان انتفاء الفساد في الواقع لاجل انتفاء تعدد الآلهة

الاول

الاول ومع ذلك يتم الاستدلال ولما لم يكن امتناع تعدد الآلهة معلوما للسامعين
وهم المشركون لاعتقادهم ثبوت ذلك فمعنى لو في الآية لامتناع الاول
لامتناع الثاني في نظر العقل اي يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول لا لان
انتفاء الاول في الواقع وقال الشيخ الرضي دليل الشيخ اي ابن الحاجب باطل ودعواه
حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود والعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة ولو كان زيد ابا عمرو فعمرو
ابنه واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز اخصية الملزوم فهي موضوعة لكن الجزاء معدوم
المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع اللازم فهو
هي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي يدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم
ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولك لو كان هذا انسانا كان حيوانا
لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان ولو قلت لكنه ليس بانسان لا ينتج
انه ليس بحيوان انتهى كلامه واقول الامر بالعكس اي دليله حق ودعواه
باطل اما الاول فلان الاصل دليله دليل بطلان دعوى جمهور النحاة
وهي كلية فان زعم الشيخ اي ابن الحاجب كون الشرط سببا في بعض الصور مع جواز تعدد
الاسباب

في ابطال الكلية نعم لو استدل على لزومه الشرط وجواز اخصية اللازم لكان
اوسع ولا خفاء في ان قوله في الدليل لان الشرط سبب لعله وهي في قوة المرتبة
فلا دلالة في كلام على دعوى ان كل شرط سبب لا يقال ان قوله فالحق انها لامتناع
الاول لامتناع الثاني على سبيل التفريع على الدليل المذكور يدل على ان الدليل
دليل لهذه الدعوى الكلية ايضا ولا شك انه لا يفيد هذه الكلية فيكون باطلا
بالنسبة الى هذه الدعوى لانا نقول لا نم ان الفاء للتفريع لم لا يجوز ان يكون
فصيحة ويكون تقدير الكلام اذا عرفت بطلان قول الجمهور فاعلم ان الحق انها
لامتناع الاول لامتناع الثاني واما ثانيا فلانه ان اريد بقوله انها
لامتناع الاول لامتناع الثاني انها لامتناع الاول في الواقع لامتناع الثاني
في الواقع فهو منقوض بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان انتفاء تعدد الآلهة
في الواقع ليس لاجل انتفاء الفساد في الواقع بل الامر بالعكس وهو ظاهر وان
اريد به انها لامتناع الاول في نظر العقل لامتناع الثاني في نظره اي
ليستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول فهو منقوض بمثل لو جئتني لاكرمتك مما
كان الشرط والجزاء كلاهما معلومي الانتفاء وكان المقصود بالافادة السببية المجهولة
بين الانتفائين وما هو جوابكم فهو جوابنا ثم اقول ان دليل الشيخ بطلان ان الشرط
اعم من ان يكون ملزوما كما في اللزومية او غير ملزوم [illegible] اتفاقية الا ان يدعى
انحصار الشرطية اللزومية عندهم فتأمل وايضا قوله في موضع

لم تعتبر فيها وضع لغيرها وهي كون الجزاء معلوم الانتفاء سواء كان مع العلم
بانتفاء الشرط كما في الاستعمال المشهور عند النحاة او مع الجهل بانتفائه كما في
الاستعمال الذي اشار اليه بقوله فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال
العلامة التفتازاني في دفع الاعتراض المذكور وليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول انه لامتناع الثاني في نظر العقل لامتناع الاول في نظر العقل
اي يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان
انتفاء الثاني في الخارج اي في الواقع انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله
لهديكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل
للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط فمن غير التفات
الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان لو وحدها
اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما
ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في
الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس

واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق
بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق استاد
انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وقد نسج عنه عبارته
قوله صحيح كلام واقول فيه بحث لان قوله بل معناه انها علة الانتفاء للتالي في
الخارج انما هو لانتفاء الاول جمال الاسمى ولا يخفى خروجه لان الاشكال
الى العبارة كيف دلت على ان انتفاء الثاني لانتفاء الاول والحال ان انتفاء السبب الاقصر
سببا لانتفاء المسبب لجواز كون المسبب اعم وهذا الاشكال باق بحاله ولا دفعه لعسر عبارتهم
بما فسرها به لان انتفاء الاخص كالانسان دليل على انتفاء الاعم لا يكون سببا
لانتفاء الاعم في الواقع ايضا وهو ظاهر فالحق في ما ذكرنا لا ما ذكره وايضا حاصل
ما ذكره الى ما ذكرنا مما لا يتحمل عبارته فاحسن التدبر ان كنت ذا بصيرة
ثاقبة وقد ناقش في قوله لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا بانه يدل دلالة صريحة على ان الآية واردة
على قاعدة ارباب المعقول وفيه بعد جدا لان القرآن لم ينزل على اوضاعهم بل
على اوضاع اللغة بل هو باطل لان المعقولات لم تكن مدونة بالعربية
عند نزول القرآن فلم يكن لهم عرف ح ويوجه [illegible] قوله وجدنا
استعمالها على ظهور قاعدة اللغة اكثر ومعنى قوله لكن قد يستعمل الى

قاعدة ارباب المعقول … قاعدة ارباب المعقول … [illegible]

ان يكلم لو استعمالا آخر غير استعمالها المذكور من شارك في الاستعمال الثاني الوارد عليه
الآية المذكورة وهي استعمالها للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع
الازمنة اي جميع [illegible] الشرط ونقيضه في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما
يستبعد استلزامه لذلك الجزاء وكان نقيضه انسب والبق باستلزامه فيلزم استمرار
وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
او منفيين او مختلفين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه ولو لم تكرمني لاثنيت عليك ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فان قيل لو للشرط في الماضي اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الزمان
الماضي كما هو المشهور فاللازم من الآية المذكورة انتفاء تعدد الآلهة في الزمان الماضي
وهو ليس بمطلوب بل المطلوب هو انتفاء ذلك مطلقا اذ هو التوحيد المطلوب بالآية
وهو ليس بلازم قلنا نعم لكن قد يستعمل لمجرد التعليق من غير اعتبار الزمان
كما يقال لو كان العالم قديما لما كان محتاجا الى المؤثر على ان انتفاء الآلهة في الماضي
يستلزم انتفاءها مطلقا اذ لو وجدت في الاستقبال لكانت حادثة
لكونها مسبوقة بالعدم والحادث لا يكون الها فتامل فان قيل قوله [illegible] حادة
التوحيد لان اللازم من الآية مع ذكره انتفاء تعدد الآلهة في السموات والارض
لا مطلقا [illegible] وجود الآلهة في غيرهما ومع ذلك يوجب تمكن الالهة وكونهم
[illegible] فهو صحيح فلم لم يقل لو كان الها الا الله لفسدتا قلنا الآية رد لاعتقاد المشركين
وهم اعتقدوا الآلهة كائنة

في السموات والارض كالكواكب والاصنام واسماء لعدد الالهة في السموات والارض يعلم باشتراك الدليل لان الفساد لازم لاصل التعدد وحدث الجواب

التمكين مدفوع بان التمكين انما يلزم لو كان كان تامة او ناقصة خبرها الظرف المذكور

او مثل موجودة او متمكنة واما اذا كانت ناقصة وخبرها مثل مؤثرة ومدبرة

فلا وبه اندفع حديث الاخلال بالتوحيد الخ كالاخلال لا نقال الاخلال بالتوحيد

باق بعد لبقاء احتمال وجود اله لم يكن مؤثرة ومدبرة فيهما لانا نقول الباشر

والتدبر فيهما من لوازم الالوهية فلستاسل ولحن نقول لما حمل الالهة على الصفة كان

اللازم نفي الالهة اي غير الله وهي ما اعتقدها المشركون ولا استحالة في تمكنها

بل هو واقع فان قلت فكيف يصح نفيها وهي موجودة متمكنة فيهما قلت ليس المقصود نفي ذواتها

بل نفيها متصفة بصفة الالوهية الحقيقية وبه اندفع ما يحكى ان القال على تقدير

ان كان تامة او ناقصة خبرها الظرف او متعلقه المحذوف مثل موجودة ان

اريد بالالهة مطلق الالهة او الالهة الباطلة فهو موجود في السموات والارض

كالكواكب والاصنام فكيف يستدل على انتفائها بانتفاء فسادهما وكيف

على فرض وجودها فيهما فسادهما وان اريد بها الالهة الحق الخ ذكره لكن في

في الالوهية وجميع خواصها ولوازمها فظاهر ان المشركين لم يعتقدوها فكيف يكون نزل

هذه الاية لرد اعتقادهم وقد يدفع بانهم لما سموا ما عبدوه من دون الله الها توهم

اعتقاد اتصافه بخواص الالوهية ولوازمها حيث لا يشعرون فصح الرد عليهم بل قد يقال

42

لاسلام بمكة فيه وقد ان المعاكس مع المعارض لان السموات والارض مكان حقيقي والمكان

الحقيقي لوجود شي لا بد ظرفيته لذات ذلك الشي بالبداهة والمكابرة مكابرة والخارج ليس

كذلك نعم يجوز ان يراد بالسموات والارض الخارج ويكون التعبير عنه بهما لكونهما اظهر واعظم ما في

الخارج في النظر كما ما اعتقده المشركون الهة فيهما ومنه اندفع الاشكال الا ان معنا

فان قيل نفي الالهة لا يستلزم ثبوت اله غير الله بل ثبوت اله غيره ان حمل الجمع على حقيقته فيحصل

التوحيد المطلق ثم نقول لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا او لو كان فيهما الهان لفسدتا فلنا

ما ذكر ان هذه الاية لرد اعتقاد المشركين وهم كانوا يعتقدون الالهة فوق اثنين غير الله

واحتمال اله واحد غير الله قد اندفع باشتراك الدليل فلا اخلال بالتوحيد على ان

بان المراد بالجمع ما فوق الواحد والاثنين والواحد مع الله اله غير الله لان الكل غير الجزء فيثبت التوحيد

وحاصل اللفظ غير حاجة الى التمسك باشتراك الدليل وفيه ان اريد بالاله غير الله اله يكون مع الله

فلا فائدة في التوصيف لظهور ان الكل غير الجزء وكلامه تعالى منزه عن اللغو وان اريد بها

الاله يكون كل واحد منهما غير الله فلا نسلم فيما كان مع الله اله واحد وهو ظاهر جدا

ومما يجب التنبيه عليه انه قال صاحب الكشاف المعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما غير الواحد

الذي هو فاطرهما لفسدتا وفيه دلالة على امرين احدهما وجوب ان لا يكون مدبرهما

الا واحدا والثاني ان لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده لقوله الا الله فان قلت

لم وجب الامران قلت لعلمنا ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر

والاختلاف انتهى اقول ان العلم بما ذكر انما يدل على وجوب الامر الاول لا على ثبوت الامر الثاني

بل اول الفساد لازم للتعدد مطلقا

اقتضاءه

فانتفاءه يوجب انتفاء التعدد ومجرد انتفاء التعدد انما يستدعي الامر الاول ولا
للامر الثاني اصلا فلا يثبت بالآية ما قصد منها من اثبات هذا الاله الحق
الفاطر للسموات والارض ونفي ما عداه الا ان يقال وجود هذه الآلهة الحق الفاطر انما
علم الموجود والمشترك على ما يقتضيه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فاذا انحصر الاله في واحد تعين ان يكون هو هذا الاله الحق الفاطر
قال الفاضل روح الله روحه وافاض علينا فتوحه غير الله تفسير لقوله الا الله حمل الا على
وصف بالا اي حمل الا على الصفة دون الاستثناء والبدل لما تعذر الاستثناء لحمل
والتشديد والاول اظهر ونبه لعدم شمول ما قبلها لما بعدها لا يخفى ان الجمع المنكر
المحصور يحتمل الشمول وعدم الشمول فكيف يصح الحكم بعدم الشمول وعلى تقدير الحكم به انما يثبت تعذر
الاستثناء المتصل دون تعذر الاستثناء المنقطع كيف والمعتبر فيه العلم بعدم الشمول
كما ان المعتبر في المتصل العلم بالشمول وحمل الا على الصفة انما يجوز اذا تعذر الاستثناء
فالصواب ان يقال لعدم العلم بشمول ما قبلها لما بعدها ولا بعدم شموله لان
يحتمل الشمول بالشمول المعتبر في الاستثناء وجودا وعدما وهو الشمول المعلوم وجوده
او عدمه ولا يبعد ان يعطف قوله ودلالة الآية على قوله عدم شمول ويجعل
تعذر الاستثناء مطلقا لا لكل واحد منهما غاية ما في الباب ان يثبت باحد جزئي الدليل تعذر
احد قسمي الاستثناء وبالآخر تعذر كل من قسميه ولا محذور [illegible] تكلف
اي لعدم تيقن شمول ما قبلها لما بعدها وجعل عدم تيقن ذلك كناية عن ان

شامل ما هو مع

اي دلالة الا الاستثناء

على ما هو متفاهم العرف ودلالته بالجر معطوف على مدخول اللام التعليل
على ملازمة الف ولكون الآلهة فيهما دون الله اي دون الله حاصلة ابو
حمل الا على الاستثناء لدل الكلام على لزوم الف ولكون الآلهة فيهما دون
الله اي لا مع الله خاصة لا لكونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله
او بدونه ومع انتفاء اللازم وهو الف وانما يدل على انتفاء كونها فيهما
دون الله فقط ولا يدل على انتفاء كونها فيهما مع الله ايضا والمدعى
انتفاء كونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه اذ المقصود
افادة التوحيد ونفي ان يكون مع الله اله آخر واليه اشار بقوله
والمراد ملازمته لكونها مطلقا اي عن التقييد بكونها مع الله او بدونه
ليلزم من نفي اللازم نفيها مطلقا كما هو المدعى بل نقول الانسب نفي كونها
مع الله لان هذا الكلام لرد اعتقاد المشركين وهم لم يعتقدوا كون الآلهة
فيهما بدون الله بل اعتقدوا كونها فيهما مع الله الا ترى الى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان نفي كونها فيهما
بدون الله استطرادا ما انما هو للتوحيد ولا يخفى ان قوله مطلقا يغني عن قوله
او معه ولا يحسن الترديد بينهما لان معنى قوله مطلقا سواء كانت دون الله
او معه فالصواب [illegible] حصر على قوله مطلقا او يقال بدله بدون الله او معه
[illegible] ان اشراك الدليل يبطل كونها فيهما مع الله ايضا فكما اكتفى في ابطال الاحتمال
باشراك الدليل كما عرفت فليكتف به في نفي هذا الاحتمال

تعرض

ايضا الا ان الاستثناء ح محال الحاج اليه وقد يستدل على لحوق الاستثناء
يدل على ان ما بعد الا مخالف لما قبله فان اسلوب قوله لن يحاربك اليوم الا زيد مثلهم
ان استفا قتلهم لاجل ان زيدا منهم حسن مجيئهم فاسلوب هذا الكلام
يدل على ان عدم الفساد لاجل ان الله مع الالهة فيهما فيفيد نقيض المقصود وهو التوحيد
ويمكن حمل كلام القاضي على هذا فيظهر وقد يقال وجوده سبحانه مع الهة غير مجزوم
سبحانه فلا يكون الله سبحانه موجودا مع ستقيه عنه فيصح الاستثناء وثبت المدعى ذكره
ان ثبوت المدعى مع البقاء احتمال ان يكون اله واحد غير الله ولا يكون الله فان قيل
لو حمل الا على الصفة لحصل المدعى ايضا لان المنفى الالهة المتعددة المغايرة لله
ونفي المتعدد يجوز ان يكون بانتفاء التعدد بل الاغلب رجوع النفي الوارد على المقيد
الى القيد مع سلامة ذات المقيد عن النفي قلنا مغايرة المتعدد للواحد من لوازم
ذات المتعدد وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيلزم انتفاء ذات المتعدد
فان قيل الموصوف بمغايرة الله ان كان كل واحد من الالهة فلا يلزم من مغايرة المتعدد للواحد
مغايرة كل واحد من آحاده لذلك الواحد من لوازم ذات المتعدد لجواز ان يكون
ذلك الواحد من جملة احاده كما في صورة ان يكون مع الله اله واحد فانها تتعدد
فيه المغايرة لله بالمعنى المذكور وان كان المجموع فالالهة من حيث هو مجموع مع السوى
الوصف بالمغايرة على ما مر لا يثبت المدعى لان انتفاء التعدد الذي هو المجموع
بالمغايرة لله بالمعنى المذكور لا ينافي ثبوت واحد المغاير له قلنا لا نسلم ذلك الاله الواحد

لله على مغايرة كل واحد منها له وبحال ابطال الاله الواحد مع الله على اشتراك
الدليل ولعل وصف الالهة بمغايرة الله بناء على اعتقاد المشركين الالهة
متعددة غير الله فوق اثنين وعدم الحسان جمعه معهما في لفظ واحد لعلو
وذناءة مرتبتها والا فالا حصر الاظهر في اثبات التوحيد ان يقال لو كان
فيهما الهة بل الله لفسدتا ومن غرائب هذا المقام ما قيل انه ان اريد
بمغايرة الالهة لله ان لا يكون الله عينها فينافي قوله لعدم شمول ما قبلها لما بعدها
وان اريد بها ان لا يكون الله عينها ولا داخلا فيها بل خارجا منفصلا عنها
فدلالة الاية على نفي مطلق التعدد ممنوعة فليتدبر حملا لها على غير عله لعولد صف
بالا بمعنى حمل الا على الصفة فانه وهذا تعليل لصحة الوصف بالا وحمل الا على
الصفة وما مر دليل لما تعذر الاستثناء لتعليل لاصل حمل الا على الصفة دون الاستثناء
الذي هو معناها الحقيقي وبينهما بون بعيد ولذا لم يعطف الثاني على
الاول ولو عكس الترتيب لكان احسن فتفطن كما استثنى بغير حملا له عليها
اى على الا الدالة على مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا ودلالة
غير على مغايرة ما بعده لما قبله ذاتا او صفة ثبتت بيانه والعلاقة المشابهة بينهما
صح استعمال كل منهما في معنى الاخر مجازا ولا يجوز الرفع اى رفع الله الواقع عليه
الاتفاق على ال[illegible] اى على ان يكون الله بدلا من الهة وهذا من تتمة دليل حمل الا على
الصفة لا لمجرد تعذر الاستثناء لا وجه لحمل على الصفة لجواز البدل لانه متفرع على الاستثناء اى لا يجوز البدل

مذهب الجمهور كلمة

نحو الا الاحب لجواز الاستثناء هذا ما ذهب اليه الجمهور وخالفهم المبرد والزجاج فقالا نحو
التوحيد اعني لا اله الا الله لان البدل فيها متعين عندهم مع عدم جواز الاستثناء
وانت خبير بان دعوى عدم جواز الاستثناء ممنوع قال الظاهر ان النصب على الاستثناء جائز
فيها حيث لا مانع عنه الا انها وقعت على الوجه المختار وهو الرفع على البدل ونحو
نايب دليل تعذر الاستثناء الآتي في الكلام المذكور محل بحث ومشروط بان يكون
في كلام غير موجب وهو ما اشتمل على نفي او نهي او استفهام قال قيل لو قد جعلت الكلام
منفيا فيكون غير موجب فلا المعتبر في غير الموجب هو النفي اللفظي او المعنوي الذي
كاللفظ وهو ليس الا في قل واقل وابى ومتصرفاته على ما صرح به الشيخ اي المحقق
وشيخ الرضي قال قيل ما وجه ابدال المستثنى في الكلام الغير الموجب من المستثنى منه
مع ان البدل في حكم تكرار العامل فيكون مثال ما جاءني القوم الا زيد ما جاءني
زيد وهو خلاف المقصود من الاستثناء قلت البدل بالحقيقة مجموع الا زيد الا انه
تعذر اجراء الاعراب على الا لكونه حرفا فبالضرورة اجرى على ما بعدها اشتغالا
بالبدلية لا انه لو كان البدل مجموع الا زيد والبدل في حكم تكرار العامل البدل
فيكون ما جاءني القوم الا زيد في قوة الا ما جاءني الا زيد على ان يكون الا زيد فاعل
ما جاء بدو ... الشيخ انه لا يحصل به بل هو قبيل الهذيان لانا نقول التحقيق هذا
الكلام ان النفي ينتقض اولا بالا ثم يبدل المستثنى منه فيكون ما جاءني القوم الا
في قوة جاءني زيد لا في قوة ما جاءني زيد فاحسن التدبر لئلا تعطلت اي لم يخبع بهذا النظام

المستثنى

المحول

47

ترتيبهما والبطلان

المحسوس والترتيب الخ ... بان عدم تتابع ما كانتا موجودتين او عدم وجودهما و
الهلاك والفناء الذي هو العدم اللاحق حق قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وقد يفسر الفساد على خلاف الظاهر بعدم التكون ابتداء اي عدم خروجهما من العدم
السابق الى الوجود ويمكن حمل البطلان على هذا المعنى ايضا ويقال فرض كون
الالهة فيهما يستلزم فرض وجودهما فينافي عدم تكونهما ابتداء بالمعنى المذكور
فكيف يصح الملازمة والحال ان الشرط يستلزم نقيض الجزاء واقول فيه ان هذا انما
يتم لو كان كان تامة او ناقصة خبرها موجودة او متمكنة او نحوهما واما
اذا كانت ناقصة خبرها مجوزة ومدبرة على ما اختاره صاحب الكشاف
فلا كما لا يخفى لما بينهما من التخالف والتمانع هذا دليل الملازمة ووجهه
انه ان اريد الفعل فممتنع وان اريد الامكان فاللازم امكان الفساد دون
الفساد وامتناعه امكان الفساد ومجموعه لو ... والنفس بطل السموات والارض
في ان قوة وسمي لحصول الكلام في هذا المعنى فانهما ان لو اتفقت المراد بان
يريد كل منهما وجود زيد او عدم زيد اي اجتمعت وقيل اي تعلقت
بالشيء جميع قدرة وان تخالفت بان يريد بعضهما وجود زيد وبعضهما عدمه
تعاوقت اي العدد ... اي على الافراد اي جميع كل منهما ما اراده
الاخر فلا يحصل مراد احد منهما والظاهر ان هذا الكلام بكلا وجهيه من الترتيبي
دليل على الحق التمانع بينهما وهو ليس بطلان الشرط بكلا وجهيه الاول مستبدة
يدلك لانه فليس استبعاد

بالفعل

والثاني باطل فالعدم

طوى فيه رفع التالي لتقرره انه ان توافقت في المراد لزم تطارد قدرتهما عليه
مثلاً والشرطية الثانية لا دخل لها في ذلك اصلاً فالصواب ان يحمل قوله فالثاني
قوله فعقيب آه دليل ان بينهما تخالفاً وتمانعاً وقوله وان لو يعقب تخالف آه
بياناً لدلالة لحوق التخالف والتمانع بينهما على الملازمة الواقعة في الآية تقريره الاول انه لو
توافقت في المراد بان يريد كل منهما وجود زيد اجتمع عليه قدرتهما اي الحكم
ان يكون كل منهما قادراً على الفاعل وذلك المراد بالاستقلال والازم عجزهما اذ
بعضهما وهو شيء في الالوهية واذا كان كل منهما قادراً على الفاعل بالاستقلال
فان وجد المراد بمجموع القدر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وان
وجد بقدرة بعضها لزم الترجيح بلا مرجح والقدرة على العدم وجوده بقدرة بعضها
فاما ان يبقى الباقي قادراً على ايجاده وهو محال اذ لا قدرة على ايجاد الموجود او لا
يبقى قادراً على ايجاده وهو ايضاً محال لاستلزام عجز الباقي بازالة ذلك البعض
قدرته على ايجاده وتقرير الثاني انه لو كان تخالف في المراد بان يريد بعضهما وجود
زيد وبعضها عدمه فان لم يعاوق قدرة بعضها حصول مراد البعض الآخر
يلزم اجتماع النقيضين وهو محال وان عاوقت يلزم عجز البعض او الكل مع لزوم
ارتفاع النقيضين وايا ما كان يلزم فساد السموات والارض وبطلانهما ولا يخفى ان
اللازم من هذا التقرير وبطلانهما عدم تكونهما ابتداء لا بمعنى بطلانهما وخروجهما
عن هذا النظام بل نقول لزوم الفساد بالمعنى الاول ايضاً محل منع لانه اذا كان مع الله
اله آخر فقط وحصل مراد الله وحصل

وايضاً

مراداً آخر يلزم عجز ذلك الاله الآخر لا الفساد نعم يحصل اصل المطلوب وهو التوحيد لكن الكلام
في بيان الملازمة لا في بيان اصل المطلوب والاولى ان يجعل مجموع الشرطيتين دليل التوحيد
ابتداء بان يقال لو تعدد الاله واقله ان يكون اثنين فاما ان يتوافقا في المراد
او يتخالفا فيه لا سبيل الى الاول لما ذكرنا في تقرير الاول ولا الى الثاني لما ذكرنا في تقرير
الثاني هذا واعلم انهم قالوا ان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام المشاهد فقالوا
فالملازمة ظنية عادية والحجة اقناعية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية على وجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم والحكم على ما اشار اليه بقوله تعالى
ولعلا بعضهم على بعض وان فسر بعدم التكون ابتداء وعدم الخروج من العدم الى
الوجود فالملازمة يقينية والحجة قطعية برهانية اما الاول فلان مجرد التعدد لا يستلزم
الخروج عن هذا النظام على الحكمة البالغة والآلهة يلزم ان يكون حكيماً ويكون فعله مشتملاً على الحكمة فعله
لا يفوتها ولو سلم استلزامه امكان الفساد والخروج عن هذا النظام المشاهد لكن لا دليل
على انتفائه بل النصوص واردة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة
وحاصله ان الملازمة ان اريد به امكان الفساد لكن لما جرت العادة بالتمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم ظن لزوم الفساد بالفعل على تقدير تعدد الآلهة وكفى بذلك القدر
عن درجة البرهان وقد يقال فيه بحث لانه يمكن اختيار الشق الاول واثبات الملازمة
بالنسبة الى اثباتها على ... الفساد بعدم التكون ابتداء بان يقال لبقاء هذا النظام
على تقدير الاتفاق ... بمجموع القدر ... او بكل منهما او باحدهما مع عدم تعلق الآخر
كالاتفاق الى بوجوده والخلط

اما الاول فلان من شأن الآله كمال القدره واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا بطل الاتفاق
توزيع الاصلاف بالفعل وهو مستلزم الفساد بالفعل بلا خفاء ورد بانا نختار انه
مجموع القدرتين ولا يقدح ذلك في كمال القدره اذ لا نسلم ان كمالها في نفسها وتعلقها
بحسب الاراده على وجه يكون للقدره الاخرى مدخل اذ الكلام على تقدير التوافق لا على
تقدير التمانع وذلك كما في افعال العباد عندنا لا الاشاعره فان لهم مدخلا فيها بحسب
على رأيهم مع كمال قدرة الله تعالى وسيجيء الجواب باختيار كل من الشق الثاني والثالث
ايضا مع ما فيه فانتظر واما الثاني فبيان من وجوه الوجه الاول ما ذكره العلامة التفتازاني
في شرح للعقايد بقوله لو فرض صانعان لا يمكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان قوله فلم يكن احدهما صانعا
قضية معدولة فتفرعه على ما قبله ممنوع كيف وان امكان عدم كون احدهما صانعا لا يستلزم
الامكان لا عدم وجود مصنوع وان كان قضية محصلة فبطلان اللازم مم واما ثانيا
فلان قوله فلم يوجد مصنوع سلب كلي لوقوع النكرة في سياق النفي وقوله فلم يكن
احدهما صانعا سلب جزئي والمتفرع على السلب الجزئي السلب الجزئي دون السلب الكلي
فالظاهر ان يقال فلم يكن واحد منهما صانعا لكن يرد حينئذ منع الملازمة الاولى لان امكان
التمانع بينهما لا يستلزم عدم صانعية كل منهما وانما يستلزم عدم صانعية احدهما
جزما وبالجملة ان اريد بقوله لم يكن احدهما صانعا السلب الكلي على خلاف الظاهر
فالملازمة الاولى وان اريد به

التمانع لا يستلزم الا امكان عدم كون احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان كان قوله فلم يوجد مصنوع قضية معدولة فتفرعه على ما قبله ممنوع كيف وان امكان صح

السلب

السلب الجزئي فلانم الملازمة الثانية واما ثالثا فلان هذا الوجه انما يدل على انتفاء
تعدد الصانع والمدعى انتفاء تعدد الآلهة والاول لا يستلزم الثاني لان الآله
جاز ان لا يكون صانعا ويمكن ان يقال الصنع من لوازم الالوهية لاستحالة التعطيل
على الآله فانتفاء الصنع يستلزم انتفاء الالوهية تامل واما رابعا فلان المدعى
هو عدم تعدد الصانع مطلقا وقوله فلم يكن احدهما صانعا في حال قوله
فلم يوجد مصنوع ويمكن ان يقال المدعى انما يتم به لو كان اللازم عدم كون احدهما
فقط صانعا وليس كذلك بل اللازم احد الامرين اما السلب الكلي او السلب
الجزئي واما خامسا فلان اللازم عدم تعدد ~~احد الامرين اما السلب الكلي~~
~~او السلب الجزئي~~ الصانع والآله ويلزمه ان لا يكون الصانع والآله الا واحد
واما ان ذلك الواحد هو الله كما هو المدعى على ما تقتضيه قوله ~~[illegible]~~ الا الله
على ما صرح به صاحب الكشف فليس بلازم من الدليل لان الله علم للذات
المقدس الخالق للسموات والارض والواحد يحتمل ان يكون غيره والجواب بما مر واما
سادسا فلان افادة هذا الوجه قطعية الملازمة وبرهانية الحجة محل تامل ومحل
الوجه الثاني ما ذكره العلامة المذكور في شرح للمقاصد بقوله وجود العالم على
التعدد اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او بواحدة فقط والكل باطل اما الاول
فلان من شأن الآله كمال القدره واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ورد ولا باختيار الشق الاول ومنع
لزوم عدم كمال قدرة الآله

[illegible]

لجواز كونها كاملة في نفسها ومع ذلك يكون تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل
كما في افعال العباد على ما هو الحق فانه يجوز ان يتفقا في ايجاد العالم بطريق التركيب مع الاقتدار
كل منهما على الايجاد بالاستقلال واورد عليه بان هذا انما يتمشى على تقدير الاتفاق او على
الاطلاق واما على تقدير التمانع الفرضي فلا كما لا يخفى والترديد المذكور على تقدير وقوع التمانع
واجيب بانا نمنع حينئذ استلزام التعدد وقوع ذلك التعدد لجواز ولو وجه بان التعدد
وان لم يستلزم الاتفاق وقوع ذلك التعدد لكن لا شك في استلزامه امكان وقوعه
ولما كان وقوع ذلك التعدد محالا كان امكانه ايضا محالا لان امكان المحال محال
لعاد هذا الوجه الى الوجه الاول فتامل وثانيا باختيار الشق الثاني ومنع توارد
العلتين المستقلتين مستندا بانه جاز ان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر او
يفوض بارادته تكوين الامور الى الاخر ولا استحالة فيه عقلا وفيه ان يكون العالم
لا يكون لكل من القدرتين بل باحدهما فقط فلا يكون من قبيل اختيار الشق الثاني
بل من قبيل اختيار الشق الثالث وقد يمنع التوارد مستندا بان استقلال كل من القدرتين
لا يستلزم تحقق العلتين المستقلتين لوجود العالم اذ لا بد مع استقلال القدرة من
تعلق الارادة لجواز ان لا يوجد ويدفع بان تاثير القدرة لا يكون الا على وفق
الارادة فلا يتصور تاثيرها في وجود الشيء بدون تعلق الارادة فيعود ما
باختيار الشق الثالث ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح مستند ... ذكر في الجواب
باختيار الشق الثاني ويدفع بان ارادة احدهما الوجود بقدرة الاخر دون ارادة ذلك الاخر

ادو

الوجود بقدرته وذلك الاخر يريد ترجيح بلا مرجح وكذلك الكلام في التفويض المذكور فيعاد المحذور
وتم الكلام وفيه منع الملازمة بعد وقد يمنع استحالة ترجيح احد المطلوبين على الاخر
من الفاعل المختار بمجرد اختياره وارادته وانما المسلم استحالة الترجيح احدهما
على الاخر بنفسه من غير مرجح يرجحه عليه ويمكن تحرير الشقوق المذكورة على وجه
لا يرد عليها النقض المذكور بان يقال المراد بوجود العالم المجموع القدرتين
ان يكون مجموعهما ولا يمكن ان يكون موجودا بواحدة منهما وحدها وبوجوده بكل منهما
ان يكون كل منهما مستقلا في الايجاد ويكون موجودا بكل منهما على الاستقلال لا ان احدهما
موجدها وموجوده باحدهما فقط ان يكون احدهما مستقلا في الايجاد ويكون
موجودا بذلك الاحد المستقل ولا يمكن ان يكون موجودا بالاخر المستقل
فان الوارد على هذا اللازم على الشق الثالث ترجيحا لا يستحق قدرته وعدم
صلوحه لا لو هيته كما في الشق الاول لكمال القدرة دون الترجيح بلا مرجح على انه
يمكن ان يقال لجواز ان يكون كل من القدرتين مستقلة في الايجاد ويكون وجود
العالم باحدهما بارادة احد الالهين وجوده بقدرة الاخر او تفويضه
بارادته تكوين الامور الى الاخر الوجه الثالث ما ذكره المحقق الدواني وهو انه
لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض لان تعدد في نفس الامر يستلزم عدم تحقق
الاله فيهما سابقا للملازمة انه لو تحقق الاله فيهما على هذا التقدير لكان اما واجبا
او متعددا والاول مستحيل الا ولان الاخر خلاف المفروض ولا الى الثاني لانه يستلزم اما
احتياج الواجب لذاته في ذاته الى غيره او تحقق ممكن في الخارج لا احتياج في وجوده
الى العلة الفاعلة المستقلة او الى داخلية كيف وعدم مجانسة ما فرض اثر تمام والكل في
بالعدد الى ان الملازمة لو تعدد الاله لكان ان ... منزه عن معروض الاثنينية
بدون العارض موجودا قطعا فهو اما واجب او ممكن فان كان واجبا يلزم الامر

الاول لاحتياج ذلك المعروض الى كل واحد من آحاده وان كان ممكنا فان لم يكن له علة فاعلة مستقلة لزم الامر الثاني وان كان له علة فاعلة مستقلة فان كان تلك العلة نفس ذلك المعروض لزم الامر الثالث وان كان واحدا من آحاده لزم الامر الرابع لاحتياج ذلك المعروض الى الواحد الآخر واذا ثبت ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تحقق آلهة منهما والمحال ان عدم تحققهما يستلزم عدم تكونهما لكونهما ممكنين لا يوجدان الا به ثبت بطلان المقدم الاولى وهي انه لو تعدد الآلهة لم يكون السماء والارض وفيه نظر اما اولا فلان معروض الاثنينية موجود ان كل واحد منهما واجب لكنه موجود واحد حتى تقبل الترديد بانه واجب او ممكن الا ترى انه اذا كان في الدار زيد وعمرو ولا يقول عاقل ان في الدار ثلاثة اشخاص على ان الاحتياج الى الجزء لا ينافي الوجوب ويستلزم الامكان فعند ترددنا مل واما ثانيا فلان كون تلك العلة نفس ذلك الواحد واما ثالثا فلان احتياج معروض الاثنينية الى الواحد الآخر لا ينافي كون كل واحد من آحاده علة فاعلة مستقلة اما ثانيا كونه علة تامة يقتضي ما لا يحتاج المعلول الى خارج واما رابعا فلان حصر العلة الفاعلة المستقلة في نفس ذلك المعروض وواحد من آحاده غير صحيح لجواز ان يكون امرا خارجا عنه والقول بان الخارج غير مستقل لاحتياجه الى الجاعل مدفوع حاله واما خامسا فلان المدعى الاصلي وهو عدم تعدد الآلهة قد ثبت بمجرد ان تعدده يستلزم عدم تحقق الآلهة لان اللازم خلاف المفروض فيكون باطلا فيكون الملزوم ايضا باطلا ولا حاجة الى التعرض لاستلزام عدم تحقق الآلهة عدم تكون السماء والارض وهو ظاهر بل الظاهر في القول لو اقتصر على قوله لو تعدد الآلهة يلزم ان لا يتحقق الآلهة والتالي باطل لانه خلاف المفروض لم يتبين الملازمة بما بينها به لكفى واما سادسا فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان لا يتعدد موجود اصلا لان معروض الاثنينية كزيد وعمرو موجود

فهو اما واجب

فهو اما واجب ويلزم الامر الاول واما ممكن ليس له علة فاعلة مستقلة ويلزم الامر الرابع
الوجه الرابع ما ذكره الفاضل المدقق امير غياث الدين منصور شيرازي وهو انه لو تعدد الآلهة لم يتكون الارض والسماء لان تعدد الآلهة في الواقع يستلزم عدم تحققهما اصلا ولا شك ان عدم تحقق الآلهة يستلزم عدم تكون الارض والسماء قطعا لانهما ممكنان لا يوجدان الا به بيان ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تحقق الآلهة في الواقع اصلا انه لو تحقق فيه ح لكان اما واحدا او متعددا لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض وهو ظ ولا الى الثاني ايضا لانه ح لا يخ اما ان يكون بين الآلهة الواجبين بالذات تلازم او لا لا سبيل الى الثاني لاستلزامه جواز طريان العدم على ما هو الواجب لذاته وبطلانه مع كونه بديهيا مبين في مقصد اثبات الواجب لذاته قطعا ولا الى الاول ايضا لان معنى التلازم بين الشيئين هو امتناع انفكاك وجود واحد منهما عن وجود الآخر على وجه يكون المحال لازما وناشيا من الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما متعددا ما يلزم منه محال وظ ان الامور الواجبة بالذات ليست كذلك ثم قال الامير المذكور فكان حمل الآية الكريمة على ما ذكرنا اولى مما فسرها به المفسرون والمتكلمون من انه لو كان فيهما آلهة لوقع بينهما عبرة وتنازع فان توافقت في الارادة لتطاردت على القدر وان تخالفت فيه لعاوقت عنه فانه خط جدا كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لانه يرد عليه بعض ما يرد على الوجه الثالث ويرد عليه النظر الخامس ايضا احدهما ان لا نم انحصار المذكور في مفهوم التلازم فان مفهوم التلازم بين الشيئين على ما حققوه ليس الا مجرد امتناع انفكاك وجود كل منهما عن وجود الآخر اما وجوب كون ذلك الامتناع على وجه يكون المحال لازما وناشيا من الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما متعددا ما

اعتبار

لم يلزم منه محال فكلا وانما لحت ذلك القيد لو لم يصح تحقق التلازم بين الواجبين بالذات
وهو اول المسئلة وثانيهما انه لو سلم اعتبار القيد المذكور في مفهوم التلازم
لكنا نمنع عدم تحقق التلازم بين الالهين ونمنع استلزامه جواز طريان العدم على
الواجب لذاته لان الممتنع عدم الواجب لذاته لا نفس لا انفكاك
وجوده عن وجود واجب آخر اذ لو فرضنا عدم احدهما مع وجود الآخر
لم يلزم محال من الفرض المذكور وانما يلزم من فرض عدمه فقط سواء فرض
مع عدم الآخر او مع وجوده وبالجملة ليس بينهما علاقة تقتضي التلازم بينهما
وامتناع الانفكاك وجود احدهما عن وجود الآخر بل هذا امر اتفاقي كما في
فردية الثلاثة وزوجية الاربعة وثانيهما انه لو تم هذا الدليل
لزم ان لا يتحقق التلازم بين الواجب لذاته ومعلوله الاول الذي هو
اما صفاته الذاتية القديمة كما هو رأي الاشاعرة او العقل الاول كما هو
رأي الفلاسفة مع تحقق التلازم بينهما قطعا الوجه الخامس ما قيل انه لو تعدد
الآلهة في الواقع لزم ان لا يتحقق الآثار اصلا لانه لو تحقق لكان اما
واحدا وهو خلاف المفروض او متعددا وهو يستلزم اما امكان اجتماع
النقيضين او ارتفاعهما او عجز ما هو آخر واجب لذاته في الواقع
والكل محال واذا لم يتحقق الآثار اصلا لزم ان لا يكون السماء والارض
قطعا لما عرفته وفيه كلام من وجوه النظر سيأتي بعض وجوه آخر الجواب
الوجه السادس ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم ان لا يكون العالم ممكنا
فضلا عن الوجود لانه اذا امكن على تقدير التعدد ولا امكن التمانع
المستلزم للمحال فلا يكون التمانع ممكنا وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم فاذا امكان العالم على تقدير التعدد يكون باطلا فثبت المدعى

وفيه بحث اما اولا فلانا ان اريد بامكان التمانع امكانه في نفس الامر فلا نسلم ان امكان
العالم على تقدير التعدد يستلزمه وان اريد به امكانه الذاتي فمسلم لكن لا منافاة بين
الامكان الذاتي والاستحالة بالغير كعدم العقل فانه ممكن في حد ذاته ويستحيل بالقياس
الى الغير لاستلزامه عدم الواجب تعالى على ما قالوا فيجوز ان يكون التمانع
ممكنا لذاته مستحيلا لاستلزامه المحال وهو اجتماع النقيضين اذ المسلم ان المستلزم للمحال
انما هو الاستحالة بالغير واما ثانيا فلانه يمكن ان يعارض المقدمة ويقال لو تعدد الآلهة
لزم ان يكون العالم ممكنا اذ لو لم يكن ممكنا لزم التعطيل والعجز المستلزم لعدم امكان
العالم سواء تعدد الآلهة او لم يتعدد تأمل وقد يمنع لزوم العجز وقد يقال لزوم التعطيل
كاف فمنع لزوم العجز منع ما لا يحتاج اليه واما ثالثا فلانه لا وجه لتخصيص اللازم
باجتماع النقيضين لان التمانع لا يستلزم اجتماع النقيضين بعينه بل يستلزم احد الامور
الثلاثة لا على التعيين وهو اما اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او عجز الآلهة
اللهم الا ان يقال لما كان القدرة التي هي الارادة الكاملة من لوازم الالوهية
ممتنع ان لا يقع مقدوره ومراده فاجتماع النقيضين لازم جزما تدبر الوجه
السابع ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم اتصاف كل منهما بالالوهية وهي تستلزم الاتصاف
بجميع صفات الكمال اذ لو خلو شيء منها النقص ينافي الالوهية وهي تستلزم وجوب
الوجود ومن جملتها استناد كل من المصنوعات اليه بالاستقلال لو وجدت
وهو يستلزم توارد العلتين المستقلتين على هذا التقدير فيكون وجود المصنوعات
على تقدير التعدد محالا وهو المدعى وفيه انا اذا فرضنا مجاورة الماء للشمس والنار
فلا ارتياب في حصول الحرارة للماء مع استقلال كل منهما في تحصيل حرارته فلم لا يجوز وجود
المصنوعات مع تعدد الآلهة كذلك تفطن الوجه الثامن ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم
ان لا يكون شيء منهما الها وهو يستلزم عدم وجود العالم اما الملازمة الثانية فظاهرة
واما الملازمة الاولى فلان التعدد يستلزم اتصاف كل منهما بالضعف لا يتصف بها الاله
اذ التعدد ينافي الاتحاد في جميع الصفات

وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كانت صفة كمال كان العاري عنها ناقصا
وان كانت صفة نقصان كان المتصف بها ناقصا وايا ما كان فلا يكون احدهما
الها وفيه نظر اما اولا فلان تلك الصفة لم لا يجوز ان لا يكون في نفسها صفة كمال ولا صفة
نقصان بل يكون كمالا او نقصانا باعتبار الموصوف بمعنى انه يكون صفة كمال بالنسبة
الى موصوف وصفة نقصان بالقياس الى موصوف آخر كالتكبر فانه صفة كمال بالنسبة الى الله
وصفة نقصان بالقياس الى العبد واما ثانيا فلان اللازم من الدليل انتفاء الالوهية
عن احدهما لا عن كل واحد منهما فلا يصح ولو تعدد الاله يستلزم ان لا يكون شيء
منهما الها فانه سلب كلي وانتفاء الالوهية عن احدهما لا يستلزم عدم وجود المصنوعات
على ما لا يخفى وانت خبير بان هذا البحث غير مضر لثبوت اصل المدعى وهو وحدة الاله
وفيه ما فيه فافهم ويمكن ان يتصرف في هذا الوجه على وجهين احدهما ان يقال لو تعدد
الاله فاما ان يتصف كل واحد منهما بكل ما اتصف به الآخر او اتصف كل منهما
ببعض ما اتصف به الآخر دون البعض او اتصف احدهما بكل ما اتصف به الآخر وبعض
ما اتصف به ذلك الآخر دون البعض او لا يتصف شيء منهما بشيء مما اتصف به
احدهما دون الاخر ان كان صفة كمال لا يكون العاري عنه الها [illegible] لان الخلو عن
صفة الكمال نقص وان كان صفة نقص لا يكون المتصف به الها لانه ناقص وثانيهما
ان يقال لا بد ان يكون كل شيء من هاتين الصفتين صفة كمال اذ المفروض ان كلا منهما
اله والاله لا يجوز ان يتصف بغير صفة الكمال فيلزم خلو كل منهما عن صفة الكمال
فلا يكون شيء منهما الها اذ العاري عن الكمال يكون ناقصا والنقص لا يصلح للالوهية
وعلى كل من هذين التقريرين لا يرد بعض ما يرد على هذا الوجه الوجه التاسع ان تعدد
الاله يستلزم استغناء العالم عن كل منهما لحصوله بكل واحد منهما بدون الآخر والا يلزم
النقص فلا يكون شيء منهما صمدا محتاجا اليه فلا يكون شيء منهما الها اذ الاله لا بد ان
يكون كذلك فلا يوجد شيء من المصنوعات ويرد عليه ان ما ذكر في بيان الملازمة يثبت

ماهو المقصود

ما هو المقصود من الملازمة وهو نفي تعدد الصانع ومن الاستدراك التعرض للزوم
عدم وجود شيء من المصنوعات بل التعرض للملازمة الصحيحة والظاهر يرد عليه ان
قوله فلا يوجد شيء من المصنوعات [illegible] لان اللازم من بيان الملازمة استغناء العالم
عن كل منهما على التعيين اي الفرد المنتشر كما قيل في العلة في صورة توارد العلتين على معلول
احدهما لا بعينه الا ان هذه على المعنى التعييني ولا تنكسر على التعيين الوجه العاشر ما قيل ان
تعدد الاله يستلزم عدم تعلق ايجاد شيء منهما بالمصنوع او تعلق ايجاد احدهما به
اما مع قدرة الآخر على منعه من ذلك او لا مع قدرته على ذلك وكل منهما يبطل الالوهية
الجزء الثاني للالوهية فيلزم خلاف المفروض وفيه ان هذا الوجه على تقدير تمام
انما ينطبق بظاهره على دعوى وجوب وحدة الاله وامتناع تعدده لا على دعوى
الملازمة لا لاثبات وحدة الاله وامتناع قطع النظر عن الملازمة المذكورة
فالاظهر في تقرير هذا الوجه ان يقال بدل قوله فيلزم خلاف المفروض فيلزم ان
لا يوجد مصنوع ولا يخفى انه يرد على الوجوه كلها ان الملازمة الواقعة في الآية
حقيقتها استلزام عدم انحصار الآلهة في الله فاطر السموات والارض اي هذا
الشخص الخالق للعالم دون مجرد التوحيد المطلق هو هذا الانحصار كما نطق به عبارات
الكشاف في تفسير هذه الآية على ما نقلنا فيما سبق ومن البين ان شيئا من الوجوه المذكورة
لا يفيد تلك الملازمة بل انما يفيد استلزام عدم انحصار الاله في واحد مطلقا [illegible]
~~والتوحيد المطلق هو هذا الانحصار كما نطق به~~ وهو ليس مطلقا [illegible]
الوصف المطلق فلا [illegible]

بما اشرنا اليه سابقا من ان وجود هذا الشخص الفاطر لهما الخالق اياهما الموجد مما اتفق عليه الموحد والمشرك فاذا ثبت وجده الا انه لا يتعين ان يكون ذلك الاله الواحد هو هذا الشخص وهيهنا برهانان آخران يسمى احدهما برهان التوارد والآخر برهان التمانع والكلام في تقريرهما وتقرير ما يتعلق بهما من الابحاث والاجوبة طويل الذيل

وقد كفت مؤنة ذلك الكتب الكلامية

ان ساعدنا التوفيق جمعناها

مع ما يتيح للنظر الكامل

والحاظ العقل

في رسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي الجهة التي كنت عليها قدر موصوفا للموصول كما اختاره صاحب الكشاف تنصيصا على ان الموصول مفعول ثان للجعل لا صفة للقبلة التي هي مفعوله الاول حتى يلزم القول بحذف المفعول الثاني ويكون تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلتك على ما ذهب اليه بعضهم لان الجعل تحويل الشيء من حالة الى حالة اخرى والملتبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا وهذا يقتضي ان يكون المفعول الاول هو الموصوف والثاني هو القبلة كما هو رأي البعض لانا نقول المقصود بالافادة ليس جعل الجهة قبلة لا غير بل جعل القبلة المحققة الوجود هذه الجهة دون غيرها على ما يشهد به الذوق السليم فليتدبر ولا يبعد ان يكون تقدير الجهة لان تحويل القبلة انما كان بالمدينة وقبلة من بها خارج مكة هي جهة الكعبة لا عينها فليتامل

قوله وهي الكعبة اي تلك الجهة هي الكعبة وانما قدم هذا الاحتمال على احتمال ان يكون الجهة هي الصخرة تنبيها على رجحانه بناء على ان ترتب الغاية على تحويل القبلة من الصخرة الى الكعبة اظهر من ترتبها على جعل الصخرة قبلة لا سيما على قول ابن عباس رضي الله عنهما فافهم قوله تالفا لليهود علة للامر بالصلاة الى الصخرة يعني ان الامر المذكور لعارض التالف لا لان اصل امر النبي صلعم ان يستقبل الصخرة بل اصل امره ان يستقبل الكعبة قوله او الصخرة الظاهر انه معطوف على الكعبة ومنهم من مال الى انه معطوف على الجهة على ما يشعر به عبارته حيث قال قوله اي الجهة اشارة الى حذف الموصوف من الموصول وهو على تقدير ارادة القبلة التي كانت بمكة الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التي

قبل وعلى القول الاول جرتان الاولى قبل جعل الصخرة قبلة والثانية بعده
قوله فالخبر به على الاول آه اراد بالاول ان يكون المراد بالتي كنت عليها
الكعبة وبالثاني ان يكون المراد به الصخرة واراد بالجعل الناسخ جعل الكعبة قبلة
بعد جعل الصخرة قبلة لا مطلقا كما يدل عليه ولا ما يأتي قوله فيما بعد على الاول
معناه ما رددناك الى التي كنت عليها آه وبالجعل المنسوخ جعل الصخرة
قبلة وحاصل كلامه ان المراد بالجعل في قوله وما جعلنا القبلة على الوجه
الاول جعل الكعبة قبلة بعد جعل الصخرة قبلة وهو جعل الناسخ للصخرة
نسخا مستمرا وليس بمنسوخ بوجه وعلى الثاني جعل الصخرة قبلة وهو جعل
منسوخ نسخا مستمرا وليس بناسخ للكعبة بوجه على قول ابن عباس رضي الله عنهما
لما عرفت من ان جعل الكعبة قبلة على قوله ليس الا مرة واحدة وهي الجعل بعد
جعل الصخرة قبلة ونسخ الثاني مع كونه معمولا اولا ومن البين ان
الوجه الثاني مبني على قوله كما ينادي به قوله لقول ابن عباس آه على انه
يجوز ان يكون مراده النسخ بين الجعلين المذكورين لا مطلقا ولا شك
ان الجعل الاول منهما ناسخ للجعل الثاني من غير عكس ولا يقدح في ذلك
نسخ جعل الصخرة قبلة جعل الكعبة قبل قبل ذلك على القول الاول ايضا
لا عبرة بنسخ لا يكون مستمرا مؤبدا ولا بالاصالة بل لعارض يزول
البتة وينعكس الامر بالآخرة لا محالة فلا عبرة بنسخ جعل الصخرة
قبلة جعل الكعبة قبل قبل ذلك كما كان الجعل الثاني منسوخا مطلقا
وليس بناسخ بوجه على القولين فحينئذ بهذا التحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام
الصالح ويتميز به المقصود من الطالح اطفئ المصباح فقد طلع الصباح

محمد صالح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لما قدم شمس العلماء فخر الفضلاء جمال فضله وكماله ظاهر في كل مكان وتفصيل فضائله
لم يجد تحت السماء حامي اهل السنة والجماعة قامع البدع والغواية مخدومنا ومخدوم
الملك عموما من بلدة لاهور الى بلدة دهلي حفظهما الله عن الآفات والبليات
واهل الفضل والكمال من سكان بلدة دهلي جاء والهدية فديته فاردت انا
ايضا ان جئت بهدية مشتملة على تسعة اقوال متعلقة ببعض مواضع تفسيره البيضاوي
عن ما خاطر الفاتر رجاء الالتفات من جنابه بان ينظر اليها بعين العناية
والالطاف في تتبعها بهذا والمقصود عرض الهدية الى جنابه لا اظهار
الفضيلة لان حليها مضروبة في ذاته ادام الله تعالى ظلال فضله الى يستريح
المسلمون في هذا الظلال الاول انه قال البيضاوي ره وهو ضعيف اذ لم
يثبت في اللغة مثله اقول فالمناسب ان لا يفسر في مواضع اخر من
كتاب الله تعالى كلمة لعل بكي وقد فسر الموضع الاول قوله تعالى لعلكم تهتدون
الثاني لعلكم تشكرون الثالث لعلكم تعقلون الرابع لعلكم تتقون
الخامس قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون الثاني انه قال وان الامر
للوجوب يعني ان لولاه لما كان اباؤه عن السجدة موجبا للكفر اقول
يجوز ان يكون كونه لاستقباح امره سبحانه وتعالى وان كان للندب وقوله
انا خير منه يدل عليه بوجه ما فاراده سبحانه وتعالى وكان من الكافرين
بالواو لا بالفاء يدل على ان كفره ليس متفرعا على ابائه عن السجدة
الثالث انه قال في لعله سبحانه وتعالى انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا ثم بها
ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة
في وقت واحد اقول لو كان الثلاثة الاخيرة في وقت واحد لا يقتضي
عطف الثلاثة بل عطف الاثنين لا عطف الاول اذ لا سابق يعطف

عليه

عليه الرابع انه قال اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارضة الفاسدة الى
الاحتجاج بما لا يقدر عليه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة قال
صاحب الكشاف يدل هذه الآية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اقول
دلالته غير ظاهرة لجواز ان يكون جواز الانتقال ثابتا في ذلك
الدين وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فليتأمل الخامس انه قال
واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي اقول وقوعه في سياق النفي يقتضي
عموم النفي بمعنى انه يتعلق النفي بجميع الاحاد فردا فردا ولا يقتضي تعلقه
بالجميع جمعا حتى احد في معنى الجمع اللهم الا ان يتكلف السادس انه قالوا
في اثنين وقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين
لما فوقهما اقول كما انه جعل الثلثين لما فوقهما جعل النصف
للواحدة وكما ان فوق الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك الواحدة
لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى السابع وقيل كان ذلك في
اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة من اخر القرآن
نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اقول يجوز ان يكون هذا الحديث
منسوخا الثامن انه قال في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا
الى فرعون يعني التورية اقول المشهور ان التورية نزلت بعد غرق
فرعون واتباعه وقد صرح به التاسع انه قال فان هؤلاء الذين
هم افضل الخلائق اقول هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل
من رسل البشر وهو خلاف مذهب اهل السنة والجماعة ووفاق مذهب
المعتزلة اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي
من اهل السنة والجماعة والفلاسفة وضعفه ظاهر بحيث لا قاصدا

لاظهار المناسبة لا للعناد والمشاغبة الى هنا مكتوب الحافظ هذا جواب
المخدوم العالم المحقق الفاضل المدقق شيخ الاسلام المشتهر بمخدوم الملك
لكتابه اما بعد حمدا لله على نواله والصلوة على خير خلقه محمد واله فيقول
احوج خلق الله تعالى الى افضاله عبد الله بن شمس الدين جعلهما الله تعالى من
اهل اجلاله واولاله قد بلغني كتابكم الكريم ووصل الي خطابكم المشتمل
للتبجيل والتعظيم واطلعت على ما فيهما من رعاية مراسم الاخلاق
ولوازم الاختصاص وشرفت بالتحية والهدية من المباحث
العلمية والاشكالات الطبيعية الواردة على عبارة الانوار للقاضي
البيضاوي الذي طار بتحقيقاته كل مطار وصار ركبان تدقيقاته
الى جميع الاقطار وذلل اعناق سلاطين العلماء المتبحرين
بسطوته وخاضعين وخرد البراعة وبلاغته ساجدين فاردت
ان اتحف بتحفة يقبلها طبايع الالباء وتنتخبها ذكاء الاذكياء
وفطنة الفضلاء ويكشف بها الاستار عن وجوه مخدرات
اسرار الانوار حتى لا يرى ناظره واحدا وما لاستصعاره ولا بعد
فلتك ايها الاخ البار من تطويل الكلام في تحقيق هذا المرام
فان جواب التحية كل ما كان اكثر واشمل كان احسن واجمل
بمقتضى قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ولانه
قد يطال الكلام حيث يكون الاصغاء مطلوبا وزيد البسط
في الكتب الى الاحباب ويطيب في الخطاب مع خلص الاصحاب
جزاكم الله تعالى خيرا في فتح هذا الباب قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا ربكم كانه قال اعبدوا ربكم

راجين

راجين اي منخرطين في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح الى ان يقال
او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي عليه وغلب المخاطبين
على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل تعليل للخلق اي خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف
اذ لم يثبت في اللغة مثله الى هنا عبارته ومعناه ان القول بكونه
لعل موضوعا للتعليل مثل كي واللام ضعيف لم يثبت عند اهل اللغة
وانهم قد اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق بل قد صرحوا
بان عدم صلاحيتها بذاتها لمعنى العلية والغرضية كما وقع عليه اتفاق
اهل اللغة ولعدم التجويز في قولهم دخلت على المريض كي اعوده واجدت
الماء كي اشربه باستعمال لعل بدل كي لان حصول معنى كي من لعل بطريق المجاز
المرسل او الاستعارة التبعية او حصوله منها ومما صح الله بطريق
الاستعارة التمثيلية عند وجود قرينة صارفة من الحقيقة ومعنى ارادة
لطائف وبدائع الحصول في استعمالات في المعنى المجازي وترى ما يتولد منه ويورث
الكلام حسنا والمقام دقة ضعيف حتى يرد قول العاصل الحافظ فلذلك
انه اذا كان ذلك ضعيفا فالمناسب له ان يفسر في مواضع اخر من كتب الله
كلمة لعل بكي وقد فسر الموضع الاول قوله تعالى لعلكم تهتدون الى لانه لم يفسر ولم
يثبت فيها ان لعل بعد معنى التعليل افادة كي ولم يصرح ولم يلمح في تلك المواضع
بان معنى لعلكم تسعادي كلمة لعل بطريق الحصر بل انه يساوي ذلك المعنى بطريق
المجاز وبطريق الاخر مما يحصل منهما ومن خواص المقام ولترددي في توضيح هذا
المبحث والقول ان كلمة لعل موضوعة لتوقع امرا ما محبوب وهو الترجي او مرهوب

وهو الاشفاق وبهذا الاعتبار قالوا انها موضوعة للترجي او الاشفاق
اي اي لانشاء توقع شيء مرجوا ومخوف او ما راجع الى المتكلم وهو الاصل
لان المعاني قائم بنفس المتكلم او الى المخاطب تنبيها على ان ذلك المعنى العام او الى غيرهما
مما يتعلق به الكلام لوجه استعمالها في مطلق التوقع نحو ما ذكر في الاول
لعل زيدا اكرمني او لعله يهيني وفي الثاني لعلك تكرم ولعل الساعة قريب
وفي الثالث فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي بلغت في المهالك
على ايمانهم متوقعا يرجون ان يترك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين الذين
ذكرهما في الكشاف ثم تستعمل في موضع الاطماع لان كل مرجو مطموع ولا عكس
وليس لعل في اصل وضعه للتعليل حتى يلزم استعمال المعنى كي حقيقة لكنه قد يتولد
من معونة المقام واعتبارات لطائف الكلام معنى نسبة الترجي بالوضع
المبني على الغاية او استعارة للاطماع واطماع الكريم يشعر بالغاية والعلة وحصول
الوضع التنبيه على انها موضوعة لذلك وقالوا ان لعل في مواضع من
[illegible] مستعمل للاطماع اي الايقاع في الطمع اما لانه كلام الكريم الذي لا فرق
بين الاطماع وعدم جزم لحصول المطموع او لانه كلام العظيم الذي سبيله
الاقتصار في المواعيد المقطوعة بالجزم بها على المتكلم بلعل وعسى كما هو عادة
الملوك ويدن العطاء ولعل اعتداهم بالاشياء ولم يوثروا القول لهم ان لعل
في تلك المواضع للاطماع انه مستعمل موضع الاطماع كي قوله تعالى الى علي
الكرم بل ارادوا انها هناك للتحقيق بمعونة الحال والمقام صرح به
الامام ابو زيد في ورود الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين
جزمه باعطائه فان غاية كرمه يقتضي ذلك واما لسلوك الملوك والعظماء
في اظهار الكبرياء واما للتنبيه على ان رجى العباد ان لا يتكلوا على عملهم

والاجتهاد

والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف ورجاء فلما استعملت في مواضع
من القرآن للاطماع المذكور اي الاطماع المحقق لحصول المطموع فيه توهم
قطرب وابن الانباري وجماعة على انه بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي
مثلا فنشأ توهمهم وحملهم على انه بمعنى التعليل مثل كي في كل موضع امتنع فيه
الترجي سواء كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون
ولعلكم تتقون وقد اشار صاحب الكشاف الى توجيه ما قالوا بانهم
لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة بل ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت
على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها كتحقق العلة عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي وقال المحقق الشريف الجرجاني في حاشيته ولا يخفى
ان هذا التوجيه انما يجري في الافعال الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده
ان يرد عليهم ما قررناه وتفسيره الى منشأ توهمهم وهو ان ما بعدها
متحقق الوقوع كما هو صالح لان يجعل به ما قبلها ثم لما كان توجيه صاحب
الكشاف وهو ما ذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على
اقصى غايات العبادة كان البعث على العبادة واشد الزاما
واثبت لما في الطوس مع ما لا فادة لعل معنى التعليل مثل اللام وكي
قال المحقق التفتازاني والمدقق الجرجاني في حاشيتهما عليه فان قيل
هذا اعتراف بان لعل للتعليل وبمعنى كي وكذا قوله بعد ذلك خلقكم
لكي تتقوا اجاب مع تفاوت في تقرير الجواب قال المحقق التفتازاني
قال قلنا بل هو اخذ بالحاصل بعد تقرير الاستعارة وحمل لعل على ما يشبه الترجي
لان خلقهم مع ارادة التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى وكذا كل ما يرد في
هذا الكتاب من تفسير لعل بمعنى كي او الارادة فليتنبه لذلك قال الشريف الذي

كي يعني م

قلنا قد تبين استعارة للارادة فاما ان الجعل معقول لاجل اي خلقكم
لارادة العبودية فيكون التعليل استعارة حكمية ربطها بالسابق وتجعل
حالا منكم لما ذكره محصول المعنى فان خلقهم في حال ارادة العبودية منهم
في معنى خلقهم لاجل العبودية وقس على ذلك ما يرد في الكشاف من نظائر تعليل
بالارادة او بمعنى كي ولما لم يصلح عند الاشاعرة استعارة لتعلق الارادة
الله لاستلزام وقوع المراد ولا التعليل عندهم من معنى تعليل افعاله تعالى
بالاغراض مطلقا وجب ان الجعل مجازا عن الطلب الذي يغاير الارادة
ولا يستلزم حصول المطلوب … على ما هي … له فان افعال الله
تعالى يترتب عليها حكم ومصالح متعددة هي ثمراتها وان لم يكن عللا غائية لها بحيث
لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه من اهل السنة وافق
المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع نفعه الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء
… والله اعلم بالصواب قال البيضاوي في الانوار ومن فوائد الاية
استقباح الاستكبار وانه قد يفضي بصاحبه الى الكفر والحث على الائتمار
لامره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذي علم الله
من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اه واعترض من هذا
الكلام اظهار القول بما استنبط من الاية وتعدادها فان استقباح
الاستكبار لانه طلب لرفع واظهار استعلاء على الغير … خصوصا
مع الله بالاعراض عن الانقياد لامره وانه نزاع معه في رداء عزه وانه قد يفضي
بصاحبه الى الكفر كما افضى ابليس الى كفره وكونه بسبب استكباره ولو فرض
والامتناع عن حد العبودية لا بترك الواجب كما صرح به قبيل هذا في
بيان قوله تعالى وكان من الكافرين اي في علم الله او صار منهم باستقباحه امر الله

واستكباره امر الله بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل
لا يحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به كما افصح عنه قوله انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين في جواب قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت ام كنت من العالين فكان ذلك اعتراضا على الله
وتعيبا للحكمة منه وانه كفر لانه مجرد ترك الواجب يوجب الكفر قال الفاضل
الاسكندري في توضيح المقصود من قول القاضي وان الامر للوجوب
من قوله يعني لولاه لما كان اباؤه عن السجدة موجبا لكفره عند من بيان
مخالفة ظاهر الامر العاصي في سبب كونه ثم اعترضه على قوله وان الامر للوجوب
بجواز ان يكون كفره لاستقباحه امره سبحانه وتعالى وان كان للندب وقوله
انا خير منه يدل عليه بوجه ما واراده سبحانه وتعالى وكان من الكافرين
بالواو وبالفاء يدل على ان كفره ليس متفرعا على ابائه عن السجدة معقوده منه
لكونه من بناء الفاسد على الفاسد مع ما فيه من مخايط اخرى كما لا
يخفى قال البيضاوي في الانوار ولعله سبحانه وتعالى اخبار … بسلوك
… وانما … لان السوالات الاول كانت في اوقات
متعددة والجملة الاخيرة كانت في وقت واحد فالحاصل كون
الجملة الاخرة في وقت واحد على … عطف الجملة بل عطف
الاثنين لا عطف الاول اذ لا سابق حتى يعطف عليه اول
قد صرح بهذا الاعتراض العلامة التفتازاني في حاشيته على
الكشاف لقوله ثم لا يخفى ان قوله … الحوادث الاخر
في وقت واحد غير كاف في القصد وهو وجه ترك العطف مع
الواو فلعل ذلك وقع في قلب الفاضل بطريق التوارد فتحقق

[illegible] في هذا المقام ان صاحب الكشاف ذكر سرا ان الثلثة الاول بغير واو والثلثة الاخيرة [illegible] و بقوله فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلث مرات ثم مع الواو ثلثا قلت [illegible] سوالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لانه كل واحد من السوالات سوال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الاخيرة في وقت واحد فجي بحرف العطف لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن الانفاق والسوال عن كذا وكذا فاورد عما ظاهر عبارة العلامة التفتازاني انه لا يخفى ان قوله وسألوا عن الحوادث الاخر في وقت واحد غير كاف في المقصود الخ ثم اعتذر عنه وقال الا انه اكتفى بقوله كانه قيل الخ يريد ان الواو في الاول الثلثة الاخيرة للجمع بينه وبين السوال عن الخمر اشعارا بان وقت السوالات المتعاطفة واحد مخالف لوقتي السوالين الاولين من السوالات الاول فيفيد وقت السوالات الاخيرة من الاسولة الغير المعطوفة مخالفا لوقتي السوالين الاولين فيصح ان السوال عن الحوادث الاول وقع في اوقات متفرقة ولا يمنع كون اخر منها متحدا مع الثلثة الاخيرة في الوقت مخالفة وقته لكل من وقتي السوالين الاولين وتبع القاضي صاحب الكشاف في بيان نكتة اتيان الثلثة بالواو والا انه لم يشر الى سبب اتيان الواو في الاول السوالات الاخيرة كما اشار صاحب الكشاف اما اكتفاء باشارته لما انه مقتدى به في هذا البيان او انه اراد ان للواو في اول السوالات الثلثة وخلافي هذا السير لانها يشعر بتغير الاسلوب فيأتي الواو الاستينافية على ان ما بعدها ليس على نسق ما قبلها والله اعلم بالصواب

قال البيضاوي في الانوار في تفسير قوله تعالى قال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارضة الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذه التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة

عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان [illegible] لا عن حجة الى اخرى الى هيهنا كلامه وقال صاحب الكشاف يدل [illegible] جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى وقال الفاضل النحرير الشهير [illegible] التفتازاني ولا انه غير ظاهر لجواز ان يمنع جواز الانتقال ثابتا في ذلك الدين وتقرير الدين السابق غير لازم في ديننا فيتأمل اقول ليس المراد من الجواز في قوله جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى الجواز الشرعي الثابت بالشرع للموقوف حصوله عليه بل الجواز بمعنى الصحة في مصطلح النظار ومن عدم الجواز عدم الصحة على قانونهم فان من انتقل من حجة الى حجة اخرى في صورة لم يجوزوه لعلهم كما اذا تمسك المدعي في دعواه بشاهدين اخرين في اثباتها اذ لا اثبات دعوى آخر لا لكون ايما وبعض الانتقال منه شرعا بالاجماع وكذا النظار لا يمنعونه ولكن تقولون انه حشو من الكلام ويسمونه انقطاعا وغرضهم في المنع ان لا يطول البحث بالانتقال عن دليل الى دليل كما قال في التلويح ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرة وآدابهم في البحث لئلا يطول الكلام بالانتقال عن دليل الى دليل والا فا[illegible] علة لاثبات حكم شرعي بمنزلة الانتقال من بينة الى بينة لاثبات حقوق وهو مقبول بالاجماع الى ان قال نعم انتقل في معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المط اصلا دفعا لظهور افحامه فهو يكون انقطاعا اي حشوا غير مقبول عندهم وعلى هذه التقدير لا يتوجه ما قاله الفاضل لان ذلك الانتقال ليس من شرايع الاديان السابقة حتى يكون موقوفا جوازه على تقرير الاديان وليس حكم يستدل و اثباته ويستشهد بكلام الله تعالى او كلام الرسول حكما شرعيا فان علماء المعاني استشهدوا على جواز الالى بحذف جزء جملة لقوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام خطابا لابيهم اسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا

فيها اى اهلها وقوله تعالى حكاية عن قول خضر عليه السلام لموسى عليه السلام وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى سفينة صحيحة واستشهدوا على كون التنكير
للتحقير بقوله تعالى حكاية عن قول الكفار ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
واستدل بعض النحاة ايضا فى جواز دخول الفاء فى خبر ان بقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الاية وكذا
البصريون منهم فى كون اعمال الثانى من العاملين المتنازعين مختارا بآيات
من القرآن وكذا غيرهم من ارباب الصناعات فى اثبات قواعدهم وليس شئ
منها من الشرائع والاحكام الدينية فالحاصل ان المنع مع السند المذكور لو كان
واردا لكان على تقدير كون الانتقال المذكور من الاحكام الدينية وذا ممنوع ومن
يطالع هذا البحث فى التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول لارتاب فيما
قلنا ثم على تقدير التسليم ان هذه الانتقال من الشرائع والاحكام الدينية
اقول المذهب فى تقدير الاديان السابقة ان ما اخبر الله تعالى فى القرآن من شرائع
الامم السابقة من غير انكار او خبر لها نبينا كذلك بل فيها بغير رد فهو شريعة لنا
صرح بذلك فى التحقيق وغيره من كتب الاصول حيث قالوا وذهب اكثر مشايخنا
منهم الشيخ ابو منصور والقاضى الامام ابو زيد والشيخان شمس الائمة وفخر الاسلام
وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان فى شريعة من قبلنا او
ببيان من الرسول عليه السلام من غير انكار عليه يلزمنا ثم يظهر ما نسخه وذكر فى
التوضيح يلزمنا على انه شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الاية
والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عليه السلام
ولقوله عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى الى ان قال والمذهب
عندنا هذا لكن العالم يبقى الاعتماد على كتبهم لكتبهم التحريف شرطنا ان

بعض الله تعالى علينا من غير انكار وقوله تعالى فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب بعد قوله ربى الذى يحيى ويميت من هذا القبيل فصار هذا النوع من الانتقال
شريعة لنا وايضا قول الفاضل على تقدير الاديان السابقة غير لازم [illegible] ايضا ليس
وجيها فى هذا المقام لان عدم لزوم تقدير الاديان لا يوجب عدم جوازه وجواز
تقديره كاف فى جواز الانتقال فليتنبه والعجب من الفاضل النحرير الشهير المذكور انه اعتنى هذا
البحث من الابحاث الواردة على البيضاوى والمستدل بهذه الاية على جواز الانتقال
من حجة الى حجة هو صاحب الكشاف فهذا انتقال من حجة الى حجة حقيقة بل يقول هو فى
الحقيقة عدول من مثال خفى الى مثال جلى معدود انه تعالى وعرضه فى ذلك اخراج
هذا الانتقال من كان خلاف النظار فى صحتها والله اعلم بالصواب قال البيضاوى
فى الانوار واحد فى معنى الجمع لوقوعه فى سياق النفى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
ولذلك دخل عليه بين اول معنى قول القاضى واحد فى معنى الجمع انه مستعمل فى
معنى الجمع وقت وقوعه فى سياق النفى او وقوعه فى سياق النفى قرينة على المراد
من هذا المتواطى لان احدا موضوع للمفهوم الاعم الصادق [illegible]
والمذكر والمؤنث وانه جمع فى المعنى والحاصل باعتبار لزوم شموله لكل فرد ثم قول
الفاضل النحرير الشهير بالحافظ التاشكندى فى وقوعه فى سياق النفى يقتضى عموم
النفى بمعنى انه متعلق بجميع الاحاد فردا فردا ولا يقتضى تعلقه بالجمع جمعا حتى يكون احد
فى معنى الجمع اللهم الا ان يتكلف لا بعد عموم وجود معنى الجمع فيه مطلقا وقوله ولا يقتضى
تعلقه بالجمع جمعا لا ينافى كون احد ههنا فى معنى الجمع لان شمول النفى جميع الافراد فردا
فردا يحقق نفى المجموع ولو بدون قصد من حيث انه مجموع غير متحقق اصلا ولا يعنى بالجمع معنى
ههنا الا هذا فالحاصل انه اذا كان كل فرد من افراد الجنس الذى دخل عليه النفى
منفيا يكون مجموع الافراد منفيا البتة بلا اعتبار قصد من حيث انه مجموع وهذا القدر

غير مشروط فى تحقق معنى الجمع الذى اعتبر مصححا لدخول عليه ولا تكلف فى ترك اعتبار الحيثية
بعد ان يكون الاصل متحققا هذا ولعل ذهن الفاضل انتقل الى هذا الاعتراض مما
رآه فى حاشية الكشاف للعلامة التفتازانى وهو قوله وكثير من الناس يسهو
ويزعم ان معنى قوله واحد فى معنى الجمع انه نكرة وقعت فى سياق النفى فعمت فكانت
بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كسائر النكرات وهما طالع فى المطول فى بحث ما انا
رايت احد من قوله وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان
هذا اى كون احد بمعنى الجمع ليس لاجل انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما
توهم البعض وغرض العلامة ان معنى الجمع مستفاد بحسب اللغة من لفظ احد من غير
اشتراط وقوعه فى سياق النفى كما صرح به فى بيان قول صاحب الكشاف
واحد فى معنى الجمع مذكر هذا المعنى فى موضع من هذا الكتاب ومعناه ما ذكر فى
كتب اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والمثنى والمجموع
والمذكر والمؤنث فحين اضيف بين اليه واعتبر من جمع اليه او نحو ذلك فالمراد
جمع من الجنس الذى يدل الكلام عليه فمعنى لا نفرق بين احد من رسله لا نفرق
بين جمع من الرسل ومعنى فما منكم من احد عنه حاجزين فما منكم من جماعة ومعنى
لستن كاحد من النساء كجماعة من جماعات النساء فترك جهة افادته معنى الجمع
بحسب اللغة والميل الى اسباب استفادة معنى الجمعية من لوقوعه فى سياق النفى
سهو ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد على التقدير الثانى ذكرته من بيان مراد قول
القاضى لوقوعه فى سياق النفى وجعل اللام للعلة واما على التقدير الاول الذى
جعل اللام فيه للوقت فلا قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى وان كانت
واحدة فلها النصف واختلف فى البنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة
لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما اى مختصا بما فوق الاثنين لا يتجاوز عن

الا الاثنين

نعمت

مثبتا

الا الاثنين بمقتضى الشرط واقتصر القاضى على ذكر هذه المقدمة من دليل ابن عباس
اكتفى بذكرها لانها مدار استدلاله ومنشأ اختلافه مع جمهور الصحابة القائلين
بان المقيد بالشرط او الوصف لا يوجب العدم عند العدم اشعارا بانه رحمه الله تعالى
عليه بانه ان ثبت هذه المقدمة تم دليله اذ لا نزاع فيما بقى من مقدماته ولنذكر
هذه المسئلة من اختلاف المذهبين ولنشير الى خلاف الطائفتين وتحرير دلائل
الفريقين ليتضح الحال ويرتفع الاشكال اعلم ان المذهب عندنا ابى حنيفة والشافعى
رحمهما الله على ما نص عليه المزنى ان للبنتين فما فوقهما الثلثين وهو قول عامة الصحابة
رضى الله عنهم وقال ابن عباس بل للبنتين النصف وتبعه جماعة من العلماء
واستدل ابو حنيفة والشافعى ره على مذهبهما بقوله تعالى فان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وادنى الاختلاط ان يجتمع
ابن وبنت فللابن ههنا الثلثان بالاتفاق فعرفنا ان حظ الانثيين الثلثان
ولما صار حكم الانثيين معلوما بهذه الاشارة كان لنا غنية عن التنصيص على
حكم الانثيين وكان بنا حاجة الى معرفة حكم ما فوق الانثيين [illegible]
اذ اراى سدسا زايدا على معرفة ما فوق الانثيين النصف لزيادة بنت انه
كلما ازدادت تزداد سدسا حتى تستوعب جميع المال على حكم ما فوق الاثنين
لذلك هكذا ذكر فى فرايض مشايخنا والدليل على صحة هذا القول شان نزول
الآية وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فان سعد بن الربيع رضى الله تعالى عنه
لما استشهد يوم بدر او احد وكان خلف ابنتين وامرأة فاستولى اخوه على ماله
فجاءت امرأته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان سعدا قتل لكم وخلف
ابنتين وقد غلبت عمهما على مالهما ولا ترغب فى النساء الا بمال او قالت ولا
تنكحان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل الله تعالى

في ذلك شيئاً ثم ظهر آثار الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
واصحابه وسلم فلما سري عنه قال ادعوا سعد فقد انزل الله تعالى في ذلك
وبناته عليهم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فدعا اخا سعد وامره ان
يعطي الثلثين للبنتين والثمن للمراة وله ما بقي ويؤيده ما رواه عبد الله بن
مسعود رضي الله عنهما فيمن مات وترك ابنتا وبنت ابن واختا
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف ولبنت الابن
ما يسدس تكملة للثلثين وللاخت الباقي ولما كان للبنت مع بنت الابن
الثلثان فمع بنت اخرى بالطريق الاولى وقال ابن عباس رضي الله عنهما
للبنتين النصف واستدل بظاهر قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك لان الله تعالى شرط في استحقاق البنات الثلثين
ان يكن فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فلا يكن لهما
استحقاق الثلثين مع عدم وجود هذا الشرط وفي الحاقهما بالثلث
بطريق القياس ابطال شرط منصوص عليه والقياس لابطال النص باطل
واستحقاقهما النصف معلوم باشارة النص السابق وهو قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين فيمن ترك ابنا وبنتين وفي لفظ الحظ اشارة
الى ان نصيب الاثنتين هو النصف فعلم ان هذا استدلال على ان استحقاق
الثلثين مشروط بكون البنات فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل
وجوده اذا تقرر هذا ظهر ان قول الفاضل كما ان جعل الثلثين لما فوقهما
جعل النصف للواحدة كما ان فوق الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك
الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى كما لا يخفى

والله اعلم
بالصواب

والله اعلم بالصواب قال البيضاوي في الانوار وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف
لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اي لم ينسخ
حكم من احكامها فلا يكون منسوخا اي فليس ناسخه ولم ينزل بعدها آية ولم يثبت نسخه من اوجه يجوز نسخ
هذه الآية بها وقول الفاضل يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا مبني على ان مجرد احتمال النسخ
كاف في تعطيل الاحكام الشرعية اذ غير معتبر في الشرع وفي اعتباره فساد عظيم على ما لا يخفى
ولعل الفاضل راى ذلك في حاشية الهداية لخواجه عصام الدين حيث قال ما يريك ان المائدة
آخر سورة نزلت انما يمنع النسخ بالكتاب لا بالسنة اي فيحتمل ان يكون منسوخا بالسنة
ثم قال فان قلت قوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالسنة ولا بالكتاب قلت لو سلم دلالته
على ثبوت جميع الاحكام فلم لا يجوز ان هذا الحديث ايضا منسوخ الى هنا كلامه فاخذ منه
وترك سلطه وادعى انه من مخترعات خاطره ولا شك ان كلام المحشي المذكور مع مخالفة العلماء
جمهور المفسرين والمحدثين والاصوليين والفقهاء في غاية الوهاء اذ لا معنى لقوله يجوز ان
يكون هذا الحديث ايضا منسوخا لانه على تقدير فرض صحته شوبان جواز وقوع نسخه في التسلسل
كرمن كان في حصول المدعا ولم يقل به احد كانه اراد ان شمول وجوب الوضوء لكل قيام
نسخ بفعله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة واداء الصلوة بوضوء واحد لم ينسخ ذلك
لعموم قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وقول هذا الحديث حكم هذه الآية واحتمال نسخ هذا الحديث
باق فلعله نسخ هذا الحديث بحديث آخر ولا يلزم منه رفع حكم الآية من عموم الوجوب عند كل
قيام وهذا القول من الهذيانات المبنية على القواعد الردية ومع ذلك لا يجدي في اصل المقصود
نفعا اذ نسخ الناسخ لا يستلزم عود الحكم المنسوخ الاول والله سبحانه وتعالى اعلم
قال البيضاوي في الانوار في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ليوده والمعجزات
وسلطان مبين هو المعجزات القاهرة او العصا وافرادها لانها ابهرها ويجوز ان يراد بهما

وا[illegible] ولقد ارسلنا بالجامع والدليل القاطع والسلطان بخص القاطع والمبين بخص الافه
ملائه الى [illegible] وملائه اشراف قومه الذين في دينه والمراد جميع من كان متبعا واله
وتحت تصرفه [illegible] رؤسا وتوابعهم وتخصيصهم بالذكر لاعتدادهم لانهم اذا صلحوا
اصلحت الرعية فيكون مرسلا الى جميعهم من الرؤس والاذنابات اقول قوله تعالى
بآياتنا حال مقدرة اي ارسلنا مقدرين ملتبسا وتصرفه بالآيات وسلطان مبين
فرعون وملئه ولا القدح فيه ظهور بعضها في حيوة فرعون بالتدريج وبعضها بعد مماته
وغرقه مع بعض من معه على اليم من ملئه مثل التورية والتجار الماء من الحجر في التيه
وغيرها فان زمان الارسال ولقد رايناه بالتورية والمعجزات واحد فلا يرد
ما اورده الفاضل من التورية نزلت بعد غرقه واتباعه فكيف يكون مرسلا الى فرعون
وملائه بالتورية لانه وملائه للرسل اليهم موسى لم يعرف كلام فان بني اسرائيل
وسائر القبط والاسماعيلية واللخم والعمالقة كانوا من ملائه وعلى دينه وتحت تصرفه
[illegible] من اسرائيل في حيوة فرعون كانوا لم يؤمنوا بموسى كما اخبر الله تعالى
بقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم الآية وكذا
بعد غرقه مرة حتى قالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والضمير في قومه راجع
الى موسى على ما هو الاقوى من اقوال المفسرين وفي ملئهم الى الذرية المؤمنين اي على
خوف من اشراف قومهم ورؤسهم الذين لم يؤمنوا على ظاهر اقوال المفسرين
وكان عدم ايمان الذرية قبل ظهور اكثر الآيات ثم آمن به من بني اسرائيل جمع
كثير حتى اذا امر بقوله تعالى فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون تبع عدد من آمن
من بني اسرائيل وخرج معه على ما روي ستمائة الف واربعة وعشرون الفا او سبعون
الفا ومع ذلك قد بقي ايضا من بني اسرائيل وغيرهم من ملاء فرعون جمع كثير يعبدون
الاصنام التي جعل كل جماعة منهم بصنم منها وكانوا على ذلك بعد هلاك فرعون ايضا

كما اخبر الله تعالى

فرعون ٢

كما اخبر الله تعالى عن ذلك بقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على
اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون [illegible]
منهم من نص في القرآن باسمه فمن ارسل اليهم موسى وهو قارون كما قال الله تعالى
ولقد ارسلنا موسى الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب وبقي ايضا
من طوائف الاسماعيلية الذين اعتقدوا بملوكهم آلهة وكانهم كانوا من ملئه وتحت امره
ولذا قال لهم انا ربكم الاعلى اي انا رب الارباب لا رب فوقي فلما كان مرسلا الى فرعون
وملائه وقد بقي من ملائه الرسل اليهم وقت نزول التورية جمع كثير في ذلك ففي الارسال
بالتورية وكونه مبعوثا اليهم ولذا قال تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم
تهتدون اي بالتورية وقال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
الآية كما ان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وكان مبعوثا بالقرآن والمعجزات الى قريش
وغيرهم ولم يقدح في ذلك ظهور بعض الآيات بعد هلاك فرعون امته الى جهل وغيره
من المردة وقيل كان اعطاء التورية مجوعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون
وكان بعض احكامه المكتوبة في الالواح الى انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا
ولا تقطعوا السبيل ولا تحلفوا بالله كاذبا فان من حلف بي كاذبا فلا ازكيه ولا
تقتلوا بغير حق ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين واصبروا اذا عقوا امثالها واوحى بها
الى موسى في حيوة فرعون وكان الكليم يامر بها قومه ويبلغها الى فرعون وملائه
ويكفي هذا القدر ايضا في صحة الارسال بالتورية الى فرعون وملائه ويؤيده ما قيل من ان
بعض الالواح كان منزلا قبل نزول التورية بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب
والالواح التي كانت فيها التورية بتمامها كانت من زبرجد او زمردة او ياقوتة
حمراء او صخرة صماء والله تعالى اعلم قال البيضاوي في الانوار يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا تقرير وتوكيد لقوله

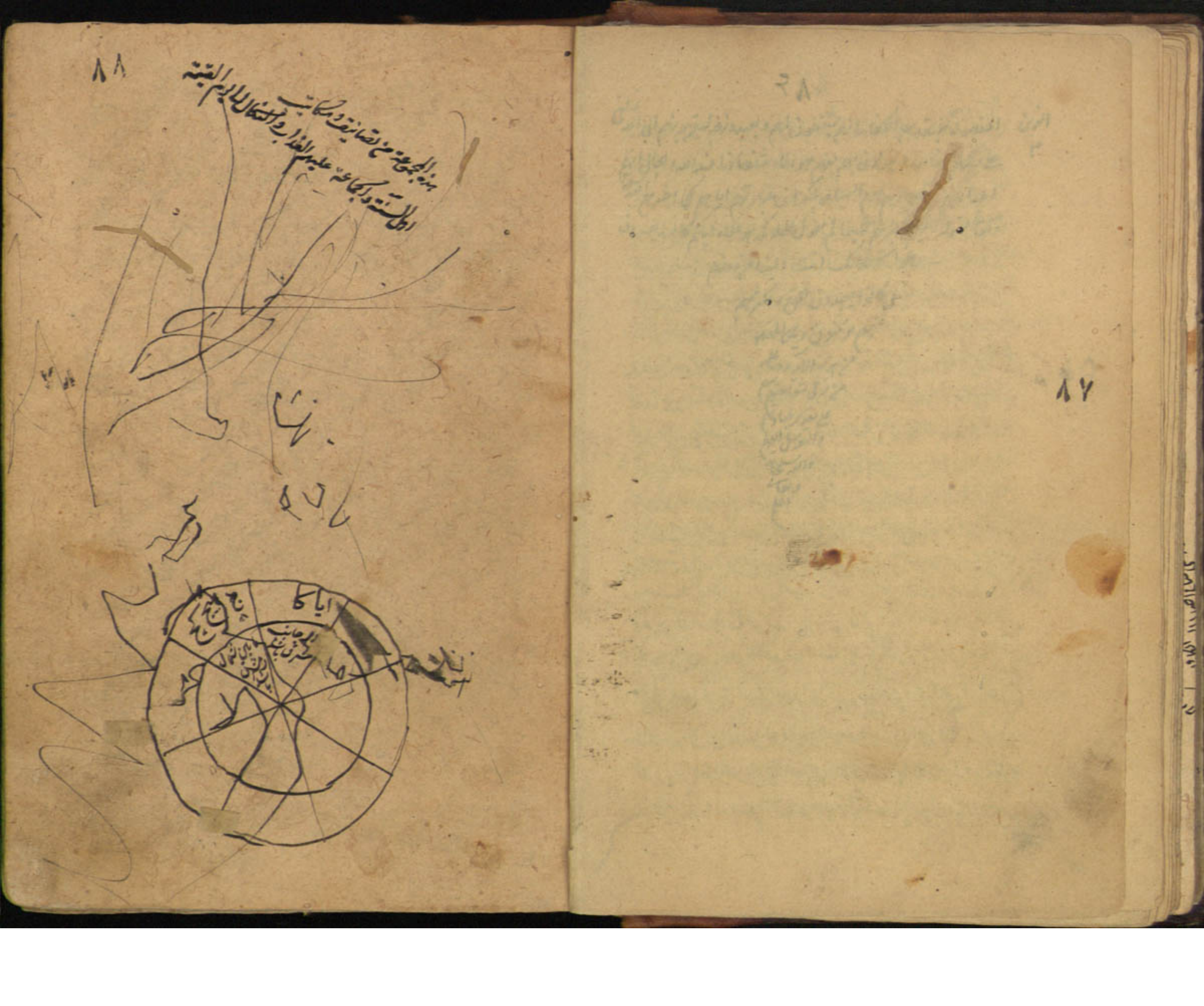
تعقلوا

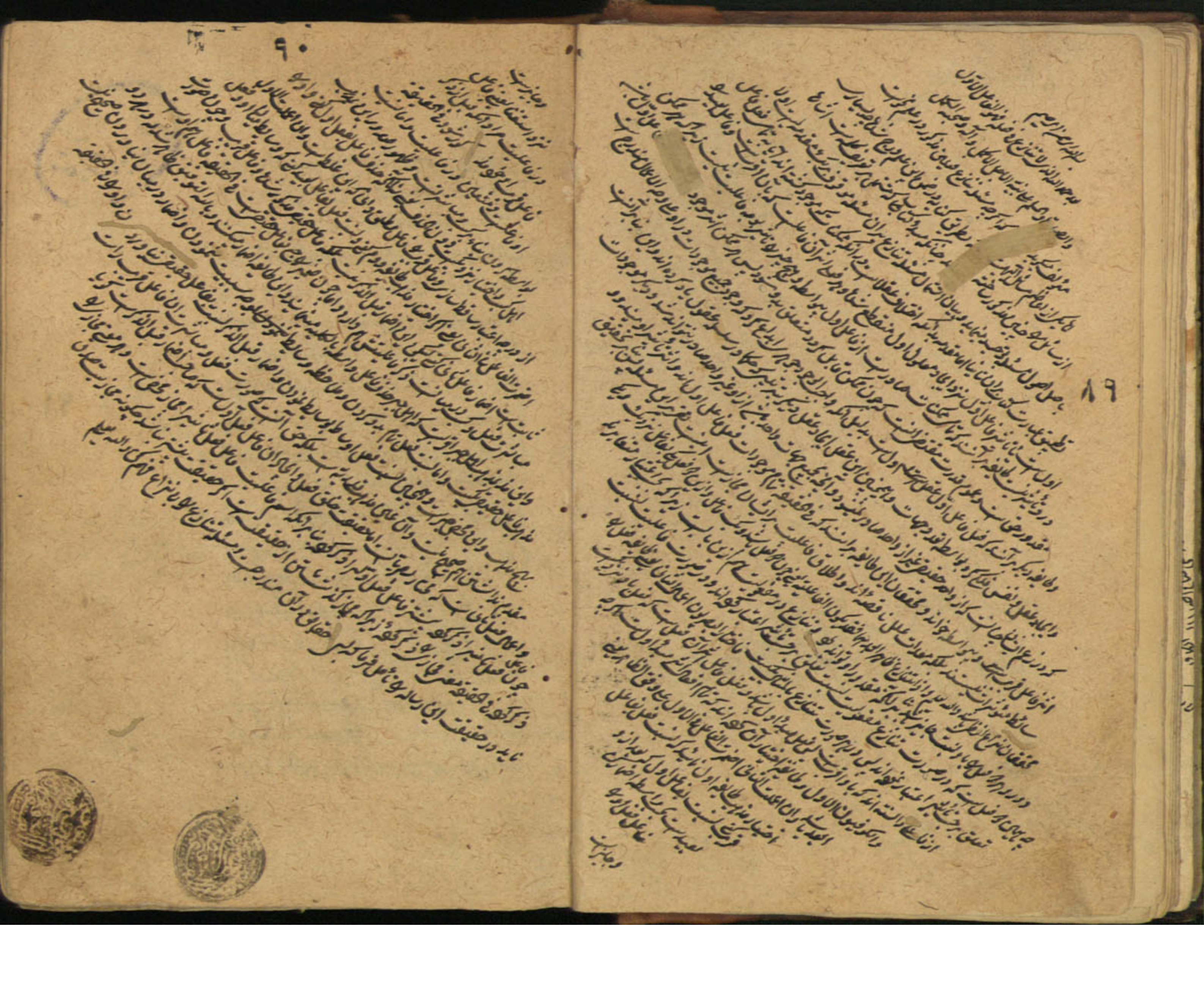
... فان هولاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله اذا لم يقدروا ان يتكلموا
بما [illegible] الا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم قال الفاضل من
الكلام [illegible] ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو خلاف مذهب اهل السنة
والجماعة و[illegible] ظاهر اقول دلالة هذا الكلام على هذا المرام في محل المنع لان
قول القاضي هم افضل الخلائق لا يدل على انهم افضل جميع الخلائق بالفضيلة المتنازع
عنها فان كونهم افضل من البشر من حيث القرب الى المبدا باعتبار التجرد
وعدم العوارض الناسوتية عليهم الذي يشير اليه قوله واقربهم بطريق العطف
التفسيري ليس بمخالف لمذهب اهل السنة كما ان القول بان الملك
افضل من البشر في القدرة والقوة والبطش وعدم الاستحسار في العبادة
ليس بمخالف للمذهب وفضلهم بهذه الحيثية لا يدل على فضلهم على البشر في
كثرة الثواب المعتبر في الافضلية المبحوث عنها كما قال الامام فخر الدين الرازي
في اربعينه وتمام التحقيق ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة
[illegible] ان قوله هم افضل الخلائق لا يدل على استغراق جميع الخلائق قطعا
اذ الاصل ان يكون اللام في الخلائق للحقيقة وهي مبطلة لمعنى الجمعية بمعنى استغراق
جميع الافراد ويجوز ان [illegible] وزان اللام الداخلة على المفرد فيكون المعنى هم افضل
الخلق وذا الجنس بان يكونوا افضل بعض الخلق كما في قوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا فان جميعهم ليسوا رسل وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قلت اي فرق بين لام الجنس
داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع قلت اذا دخلت على المفرد كان
صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت
على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه

في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في
وحداته فان قلت فما المراد بهذا المجموع مع اللام قلت الجملة من الاشخاص [illegible]
المستقيم في الدين على حيث قال المؤمن في مواجب التكليف [illegible] قبلها
به بما يقال فيه افضل الخلائق هم افضل جملة من الخلائق و[illegible] في جامع
البيان [illegible] في هذا المكان فان الملائكة مع انهم من افضل الخلائق
مقربون غير خاصين اذا لم يقدروا ان يتكلموا الا باذنه فكيف غيرهم ولانه
قد ذكر بعض المفسرين ان المراد بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح هو بنو آدم
رواه البغوي عن الحسن ورواه الضحاك [illegible] قتادة عن ابن عباس وقال في الغير
قال الحسن وقتادة الروح بنو آدم وذكر في بعض التفاسير [illegible] حتى الاية
المراد بالروح جنس ارواح المؤمنين واشار القاضي الى هذا القول ايضا بقوله
الروح ملك موكل على الارواح او جنسها اي جنس الارواح فعلى هذا الوجه
يكون قوله فان هولاء اشارة الى بني آدم والملائكة ايضا ولا شك في ان الانس
والملك افضل جميع الخلائق فلا يلزم من قوله افضل الخلائق مخالفة اهل السنة
اصلا وقول الفاضل ووافق مذهب المعتزلة مع كونه ممنوعا فيه تسامح لان
مذهب المعتزلة هو ان الملائكة السماوية افضل من البشر مطلقا اي سواء كانوا رسلا
او غيرهم وكذا انه مذهب الفلاسفة وهو اختيار قاضي ابوبكر الباقلاني وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا وهم لا يخصونها بافضلية رسل الملائكة من رسل البشر ويحتمل
ان يكون اللام في الملائكة للعهد اي المقربون منهم ويكون معنى قول القاضي
فان هولاء اي الملائكة المقربون من جبرائيل واضرابه وباقي الملائكة السماوية
الذين هم افضل الخلائق من جنسهم من الملائكة الهوائية والارضية وتحت النجومية
اذا لم يقدروا على التكلم والشفاعة الا باذنه فكيف يشفع الملائكة الارضية

الوزين ٣

المقصود يعتقدهم الكفار انهم يشفعون لهم ويعبدونهم ليقربوهم الى الله زلفى على زعمهم الفاسد ويقولون بهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله والحال انهم اعداء لهم وخصماء لهم يوم القيامة ينكرون عبادتهم اياهم كما اخبرهم الله سبحانه وتعالى بقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واكثرهم بهم مؤمنون ويعلم المقصود من هذه الاية رد على من زعم شفاعتهم على تقدير عبادتهم والتوسل اليهم والله سبحانه وتعالى اعلم


٨٨
هذه المجموعة من تصانيف ومكاتيب
أهل السنة والجماعة عليهم الغفران
٨٧





بسم الله الرحمن الرحيم

المسئلة الاولى في التفسير قال القاضي البيضاوي رحمه الله في تفسير قوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات بعض الطاعات وهو مؤمن اذ
الايمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات فلا يخاف
ظلما ولا هضما ولا كسرا منه بنقصان او جزاء ظلم وهضم ~~ير~~
لانه لم يظلم غيره بمنع ثواب يستحق بالوعد ولم يهضم حقه و
فلا تخف على النهي تم كلامه **اقول** المؤمن مطلقا سواء كان ممن
يعمل من الصالحات او لا لا يخاف من ان يقع ظلم وهضم
بالمعنيين المذكورين من الله سبحانه تعالى عليه فان الله تعالى لا يمنع
ثوابا وعد بعبده المؤمن بسبب عمل من الاعمال الصالحة
ذرة عنه ولا ينقص عن الثواب الموعود شيئا ابدا اذ
خلف الوعد غير جائز من الله تعالى فعلم فائدة تقييد المؤمن بان
يعمل بعض الطاعات لترتب هذا الحكم غير ظاهر اما لو حمل الظلم
والهضم على معناهما المتعارف وكان المراد من قوله لا يخاف
ظلما ولا هضما جزاء ظلم وهضم كما فسره القاضي ثانيا فيمكن ان يكون
له فائدة ما بان يكون المراد من قوله لا يخاف ظلما ولا هضما انه
لو لم يخف المؤمن العامل بعض الطاعات من ان يجزى الله
عليه جزاء ظلم وهضم صدر عنه فله وجه ما فان الحسنات
يذهبن السيئات يدل على ان الطاعات تمحو السيئات
سواء كان ظلما او هضما ولا يبعد كل البعد ان تعالى على العدو

الكان ابليس اغوى الناس كلهم فانت يا عمر اغويت ابليسا

حمل الظلم والهضم بالمعنيين الاولين الصالح للتقييد المذكور فاي نفع
ما لا يمن المؤمن لما ذاق حلاوة الايمان المقتضي للطاعات اذا
لم يعمل شيئا ~~من الله تعالى ان يمنع عليه كرما~~ فالاولى بل الواجب عليه
ان ~~يخف~~ يخاف من الله تعالى ان يمنع ثوابا وعد عليه
بسبب عمله او ينقص عنه شيئا او ان لم يمنع عنه فبفضل كرمه ولكن
يصح قول القاضي لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه لا على
تكلف بان يقال ان الظالم والهاضم اذا عمل بعض الحسنات
والحسنة تمحو السيئة عن اصلها فكانه لم يصدر عنه سيئة فيصح
قوله رحمه الله لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه ثم **اقول** لو فسرت الآية
المذكورة بهذا اي من يعمل بعضا من الطاعات وهو مؤمن
لا يخاف ظلما وهضما اي لا يخاف من ان يمنع الله تعالى
ثوابا يستحق بسبب هذه الطاعات بمقتضى وعده او ينقص
منه شيئا لا يتوجه بعض ما يتوجه على التفسير الاول **المسئلة
الثانية في الفقه** اعلم ان المجتهدين اختلفوا في ان المراد
من قوله تعالى فامسحوا برؤسكم هل هو تمام الرأس كما ذهب
اليه ~~الشافعي رحمه الله او ربع~~ او ادنى ما يطلق عليه اسم المسح
كما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه او ربع الرأس كما ذهب
علماء الحنفية رضي الله تعالى عنهم اجمعين واستدل كل منهم على
مدعاهم بادلة ومن ادلة علمائنا رحمهم الله تعالى ان الآية مجمل
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم المنقول من مغيرة بن شعبة رضي الله عنه

من الطاعات

يصحح

ومن موضوعاتهم
اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم
صحيح كرتا مكي كالنجوم اند
ولى العضو كه كمن خواهند

الى الملك رحمه الله

يبين لهما ويصح ان يكون الخبر الواحد بيانا لآية ببيان تفسيره وهو
ما قال مغيرة رضي رايت يوما ان النبي صلعم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فظهر من هذا الحديث ان
المراد من قوله تعالى فامسحوا برؤسكم كان ربع الراس فصار الفرض
عندنا مسح ربع الراس اقول ان الآية كما في حق المقدار مجمل
فكذا في حق الجهة والجانب فانه لم يعلم من الآية ان المسح من اي جانب
من الراس فرض والحديث كما بين المقدار وهو الربع بين فلو
اعتبر بيان الحديث فعليكم ان تعتبروا الناصية بخصوصها والحال
انكم لم تعتبروا بل تقولوا ان مسح ربع الراس من اي جانب كان يتم
الفرض وخصوص الناصية للاستحباب فلم لا يجوز ان يكون الربع
ايضا للاستحباب والفرض هو ادنى ما يطلق عليه الراس كان قعب
السنهة البالغة في علم الكلام ثم ان يعرف الايمان على ما ليس في سرح المواقف
والمقاصد وحاصله ان الايمان تصديق النبي صلعم فيما علم مجيئه به ضرورة
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا يخفى عليك انه
غير جامع ومانع اما عدم جمعه لانه لا يصدق على ايمان من آمن في
ابتداء الاسلام بالجنب الايمان بالسماع عن النبي صلعم كايمان
الصديق الاكبر وعلي رضي الله عنهما اذ تصديق النبي صلعم فيما علم مجيئه
ضرورة فرع وجود ما علم مجيئه ضرورة ولم يمكن في ابتداء الاسلام
وجود ما علم مجيئه ضرورة اذ المراد ما علم مجيئه ضرورة انه يكون
معلوما للخواص والعوام كوحدة الصانع صرح به استاد البشر

عقل حادي العشر بولانا عصام الدين المفتي عليه الرحمة بل لا يصدق على ايمان واحد
من المؤمنين فانهم يصدقوا اشياء ما علم مجيئه ضرورة بالمعنى المذكور
ولو كان المراد ما علم مجيئه جميع ما علم مجيئه عدم صدقه على ايمان من آمن
في ابتداء الاسلام او التصديق بجميع ما علم فرع وجود الجميع ولم
يوجد جميع ما علم مجيئه في ابتداء الاسلام كما قال في الكشاف عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان اول ما اتاهم النبي صلعم التوحيد فلما آمنوا بوحدة
الصانع انا بهم الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا
الى ايمانهم والجواب تخصيص المعرف بالذين يأخذ الايمان من فم النبي صلعم
والتعرف في الجميع بان لا يبقى شيء مما علم مجيئه به ضرورة لا ينفع الا في
واحد من المؤمنين لم يصدق النبي صلعم فيما علم مجيئه للعوام والخواص
الكائنين في ذلك العصر لم ينفع الخ وكذا لو خصصوا بالعوام والخواص
من البلد واما عدم كونه مانعا فانه يصدق على التصديق من صدق
النبي صلعم في جميع ما علم مجيئه من عند الله تعالى ولكن لم يصدق واحدا
حال براءته واحدهما ذاه مع ان كون هذا الرجل مؤمنا محل تردد
ويمكن الجواب بمنع وجود احصار حال لها براءته بل كل ما صدر عنه
فهو وحي من الله تعالى كما نطق به قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وعلى تقدير تسليم وجود [illegible] وامكان اجتماع
التصديق بما علم مجيئه به ضرورة مع عدم [illegible] في مجيئه انه
او غيرها ادنى تسليم لعدم التصديق فيما علم [illegible] ضرورة
اذ من جملة القرآن ومن جملته قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

طاهر

ولو خصصوا بما علم مجيئه

95

يوجد بأمل وتسلم للدور الصا او هو التصديق الذي في الاخبار المعلومة
مجيئها موقوف على وجود الاخبار المعلوم مجيئها ووجود الاخبار
المعلومة موقوف على التصديق الذي في هذه الاخبار اذ مجيئه عليه السلام
معلوم لغير معلوم أما التصديق بنبوته فلما اذا لم يصدقه ولم يكن ثمة
كيف يصير تلك الاخبار مما علم مجيئه من عند الله تعالى والجواب عنه
ان يقال ان المراد التصديق الذي في الاخبار التي علم ادعاء النبي مجيئه
به من عند الله تعالى اذ يمنع توقف وجود الاخبار المعلوم المجيء على
التصديق الذي هو التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار
المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه
ويجعل رأس العبادات بخلاف العلم والمعرفة فانهما ربما تحصلان
بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم بلا قصد واختيار فحصل
له معرفة وعلم بانه جسم تأمل واما التعريف الذي ذكره العاصمي
التصديق في الحاشية القديمة للعقائد بقوله واما في الشرع فالايمان هو
التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام حاسما لمادة
الشبهة كما ذكره استاذ الامام مولانا عصام الدين بقوله لانه
يصدق على التصديق من يصدق محمد عليه السلام فيما علم بالضرورة انه
علم دين محمد عليه السلام مع ان كونه مؤمنا غير صحيح اذ لا يكفي في الايمان
التصديق المذكور بل لا بد من التصديق في جميع ما علم انه من دين
محمد عليه السلام فكيف ان يقال من ضروريات الدين اي جميع
ما جاء به محمد عليه السلام حتى ان التصديق المذكور تصديق بجميع

٩٦

ما علم انه من دين محمد عليه السلام اقول لا يخفى عليك ان في كلام العاصمي
نوع قصور لا يتم بتمام التوجيه فافهم المقدمة الرابعة في الهيئة
قال الشارح المحقق المعروف بقاضي زاده الرومي فلك البروج والشمس
جرم كري محيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم فان كل
ممركز فهو متوازي السطحين فمركزهما مركزه فمركز سطحي فلك الشمس
الذي هو مركز العالم مركزه ثم قال كل فلك محيط شامل للارض
فهو متوازي السطحين ثم قال فائدة هذه المقدمة الاشارة الى ان
كل فلك شامل للارض شارك فلك الشمس في انه محيط به سطحان متوازيان
لا الى ان كل فلك شامل للارض اذا كان متوازي السطحين شارك
فلك الشمس في ان مركزه مركز سطحيه اذ هذه الفائدة يكفي فيها المقدمة
الاولى اقول صاحب المقدمة المذكورة يعني كل فلك شامل
للارض اذا كان متوازي السطحين الخ هو السيد السند قدس سره
فانه قال في شرحه للمحقق والفائدة في ذكر تلك المقدمة هي الاشارة
الى ان كل فلك من الافلاك الشاملة للارض اذا كان متوازي السطحين
خارج المركز ومتحملات سائر الكواكب فانه شارك فلك الشمس
الذي ذكره في ان مركزه مركز سطحيه [illegible] اذا كان مركز سطحيه
مركز العالم لو خارجا عنه كلامه فقال [illegible] اذ السيد تحصل
هذه الفائدة تكفي المقدمة الاولى ولا حاجة الى [illegible] المقدمة الثانية
اقول كفاية المقدمة الاولى لتحصيل الفائدة ا[illegible] ممنوع
اذ قال يذكر ان الافلاك الشاملة للارض متوازي الس[illegible]

اذ ما لم يذكر
[illegible]

من ان يعلم كونها سيارة كالارض لفلك الشمس في ان مركزه مركز سطحيه
اذ غاية ما يذكر فلك المعدم لم يعلم كون الافلاك الحاملة للارض مندرج
تحت الحد الاوسط وهو قوله موازي السطحين حتى ينتج بضم كبرى
كلية هي قوله وكل مركزه موازي السطحين فان مركزه سطحيه مركزه
قوله وكل فلك مجسم حامل للارض فان مركزه مركز سطحيه ونحن ان القاضي
حمل قوله اذا كان موازي السطحين على السطحية المقدرة فانه تصحيح
كفاية المقدمة الاولى على مادة المعدم اما لو كان المراد اثبات العلم
على كونه مركز سطحيه مركزه لا بد من بيان كونه موازي السطحين
واثبات جريان احوال تلك الافلاك لم تكن معلومة لنا بالفعل
ثم نقول كلام السيد قدس سره موافق لكلام القاضي فان كلامه
يدل على كون الافلاك سيارة كالفلك الشمس في كونه موازي السطحين
بالفعل ولا يدل على كون مركزه مركز سطحيه بالفعل اما كلام السيد
يدل على ما قال بعد الفراغ عن المقدمة الاولى ما ءل المسألة الخامسة في المنطق
قال مولانا الشيرازي من السيد سنه كلام القوم في ابطال
الدور في حاشية المطالع واورد عليه ايرادين وذكر في دفع
الايرادين كلاما ومنه توقف ا على ب و ب على ا كان ا موقوفا
على نفسه ولا شك ان الموقوف على غير الموقوف عليه نفس ا ونحن
غير ا فيما كان نفس ا ونحن قد توقف الاول على الثاني
ولنا مقدمة اخرى صادقة هي ان ا ونحن ليست الا ا ح
ثم نقف نفس ا على ب و ب على نفس ا موقوف نفس ا على نفس ا

اعني على نفس نفس ا فيتغاير انحا ما ثم نقول على ان نفس نفس ا
ليست الا ا فيلزم ان يكون موقوفا على ب و ب على نفس نفس ا
وهكذا ان سوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية في
كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف
عليه غير الموقوف ان كان صادقا في نفس الامر لكنه ليس بصادق
على تقدير الدور وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور ولا شك انه
ح يستلزم قولنا نفس ا مغايرة لا ... لا يجامع صدقه صدقا
قولنا نفس ا ليست الا ا كما ذكره قدس سره اولا في الجواب
عن البحثين لو وقع الدور لكان متحققا في نفس الامر فيلزم وقوع
التسلسل فيهما ايضا لانه على تقدير تحققه فيهما كان يجب ان
يجامع كل ما تحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف عليه
غير الموقوف متحقق فيهما فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا
مع هذه المقدمة وذلك لان في الاتفاقية العامة يكفي صدق التالي
وان كان منافيا للمقدم على ما صرح به الرئيس في الشفاء واذا
تحققت المغايرة صدق قولنا فنفس ا غير ا ولنا مقدمة اخرى
اعني هي ان نفس ا ليست الا ا ايضا لا يصدق على تقدير الدور
ايضا ويجامع ما كان صادقا فيها فيلزم التسلسل على تقدير وقوع الدور
بها بين المقدمتين الصادقتين المجامعتين لجميع ما فرض وقوعه
في الواقع وعلى ما قررناه وحققنا يتلاشى ما اورده من البحث على
ما لا يخفى على المتأمل ولعله قدس سره لهذا قال والاولى ان يقرر

الذي هو انحل عن ذكره لانه مرتبة عاليا فيه الاعلام فلم يحل به
انتهى كلامه اقول لا شك ان قولك الموقوف عليه يغاير الموقوف فيتحقق
فيهما فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا فيه مع هذه المقدمة ممنوع وسؤال
البحث فان تحقق الدور يستلزم تحقق الموقوف على الموقوف عليه بحق الدور
مع هذه المقدمة ما قال ان هي الا تعاكس العادة يكفي صدق الكلام وان كان
منافيا للمقدمة عن معتقد المعصل لان دعوانا ان الدور يستلزم [illegible] اما ثبتت
لو استلزم الدور تحقق تلك المقدمة فلا [illegible] والاستلزام صدق
مع منافاته للمقدمة وان كان كما في صحة تلك الا ان التعاكس تامل ولا يخفى
عليك ان مقدماته الغرائب مبنية على خصوص المقدمة [illegible] وكذت قوله
وعلى ما قررنا وجعلنا بلا شيء ما اورده [illegible] بحث من [illegible] وقررت
من المعدمات تامل البحث السادس في العربية قال استاد الامم العلام
التفتازاني الحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى
وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في
اصطلاح تقع التي طب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعمله
اذ لا معنى له عند التامل فانا الاستاد والمحقق والفيلسوف المدقق مولانا
عصام الملة والدين لا يبعد ان يقال انه متعلق بالمستعمل بعد تقييدها
بقوله فيما وضعت له [illegible] قول [illegible] تعلقه بالاستعمال وهم لا معنى
له عنده الا [illegible] عادة التامل وقول السيد السند [illegible] المتعلق
بهذا [illegible] وهو قوله وانه يتعلق التعريف بالمجاز الذي لم يخرج
[illegible] على تقدير تعلقه بوضعت غير معتمد اقول مقصود استاد

الامم قوله لا معنى له عند التامل لو تعلق الظرف بالاستعمال ان الظرف
اذا التقى بالمعنى المستعار في الظرف وكان متعلق الظرف الاسم
محمولا على المعنى المستعار فصح قوله لا معنى له اذ متعلق الظرف اما فعل
او شبهه فعلى ملاحظة التعدد بما وضعت له في المستعمل الذي
هو شبه الفعل غير معتبر لا في العرف ولا في اللغة والنص اذا
كان في اصطلاح به التخاطب ظرف الاستعمال كان محصوله ان الاستعمال
في الاصطلاح ولو تعلق ان يكون الاصطلاح مرادا منه كما اذا قال
الاسد مستعمل في الرجل الشجاع يعد ان الرجل الشجاع مرادا منه فعلى
هذا التعدد صح قوله لا معنى له عند التامل بخلاف ما اذا كان المراد من
الاستعمال في الاصطلاح ان يكون الاستعمال باعتبار الاصطلاح
كما حمل عليه استاد المحقق عن هذه العروة الوثقى لو كان المراد من قوله
في الاصطلاح باعتبار الاصطلاح لصح ان يتعلق بالاستعمال بدون
التعدد بفيما وضعت لا حاجة الى ملاحظة التعدد تامل البحث
السابع في اصول الفقه ورد اصحابنا رحمهم الله قوله تعالى الا الذين
تابوا في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من امثلة الاستثناء المنقطع والوجه الذي ذكره فخر الاسلام البزدوي
في كونه منقطعا [illegible] صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا من الفاسقين
في صحة الكلام نظرا الى الفاسقين ليس شيء منه بل المستثنى منه [illegible] وحاصل ذلك
اي الذين يرمون والفاسقون حكم مطلق متعلق بالمستثنى [illegible]
ان التوبة التائبين داخلون في المستثنى منه [illegible] ولذلك عدوا ان

تابوا

الفاسقين

في حكم المستثنى منه وهو العاشقون كما تقول القوم منطلقون الا زيدا فزيد ليس
في القوم عند دخوله في المنطلقون والى الاخر المستثنى المذكور متصل
اوّل يمكن ان كان عن هذا النظر بان العاشق بينهما الى صورة
كان المستثنى منه اولئك والحكم هم العاشقون اما ان يكون بمعنى العاشق على
نعت الدوام وبمعنى من صدر عنه الفسق في الزمان الماضي ومن قام به الفسق
في الجملة فان اريد الاول فالتائب ليس بعاشق لان الشارع حكم
بان التائب ليس بفاسق فمن شرط الاستثناء المتصل ان يكون
الحكم حقا ولا المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا
مراد فخر الاسلام يعني ان مراده ان المستثنى منه اولئك في حكم العاشقين
بمعنى الدوام في الفسق ومن شرط المتصل انه اذا سكت عن المستثنى
دخل في حكم المستثنى منه ولم يوجد الشرط ههنا لانه اذا سكت عن
الاستثناء التائبين لا يدخلون في العاشقين بمعنى الدوام في الفسق
وان اريد الثاني او الثالث فلا يصح لان التائب عن الفسق لانه
داخل في الفسق بمعنى من صدر الفسق عنه في الجملة او في الزمان الماضي ضرورة
انه كان فاسقا فلا وجه للتقدير فيبقى اوّل ولا يبعد ان يحمل الاستثناء في قوله وهم
اولئك هم العاسقون الا [illegible] على كونه متصلا لان اولئك الذين
يرمون محكوم عليهم [illegible] الا الذين تابوا منهم فانهم غير محكوم عليهم بالفسق
لان التائب [illegible] كمن لا ذنب له والفسق هو المعصية والخروج
عن طاعة [illegible] ولكن ذكر في التعوم وحاصله ان المستثنى وان
دخل [illegible] الصدر لكن لم يقصد اخراجه عن حكم على ما هو معنى الاستثناء

المتصل بل تصدر اثبات حكم اخر له وهو ان التائب لا يبقى فاسقا اوّل
لا يخفى على المتامل انه انما يتم اذا لم يكن معنى هم العاسقون الثابت
على الفسق الدوام والا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع
ثم اعلم ان الخادم وصدر الشريعة قال ان بعض الناس قسموا الاستثناء
على المتصل والمنقطع وعرفوا كلا منهما بما يحتاج الى تعريفه لكن لم اعلم
كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع يسمى استثناء
بطريق المجاز فلم ادخل المنقطع قسما منه لكن اورده في باب الاستثناء
الحقيقي وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا
واخواتها هذا التعريف تفردت به وهو احسن من سائر التعريفات
لان من قال هو اخراج بالا واخواتها ان اراد اخراج الاخراج فممتنع لان
الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء واقع في الكلام السديد
او قبل الحكم وحينئذ الاخراج لا يكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل
في حكم صدر الكلام من حيث الاستثناء وان اريد حيث انه يفهم ان المستثنى
من صدر الكلام وضعا ولا اخراج ليس من حيث الاستثناء لان الاستثناء
بعد الاستثناء باق يعلم ان الحصر الاخراج عن ارادة على انهم صرحوا
بانه اخراج ما لولاه لدخل فعلى ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول مجازا وهو
غير مستعمل في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اولى اوّل قوله والاخراج ليس
من حيث الاستثناء لان الاستثناء بعد الاستثناء [illegible] غير مسلم لان العموم
وان شمل لزيد لكن بعد ما قيد بقوله الا زيدا بقي [illegible] غير شامل لان
معنى قولنا جاني القوم الا زيد جاني قوم خرج عنهم زيد في [illegible]

عن معقول الاسلام ان يبقى بعد ما حكم على العموم والواحد بدخول زيد في
الحكم لتناول الحكم لزيد فمن اين يلزم التناقض الا ان يقال لما كان المراد
التناول بحسب الوضع لا يخرج بعدم العموم بحسب التناول الوضعي وانه
فيه بخروج زيد اما اسناد الحكم الى العموم مع قطع النظر عن اسناد الحكم الى من ساول
جاز في العموم لزيد والتضاد لكان يتناول العموم ما بعد الاستثناء
كيف يلزم التناقض لو كان الاستثناء بعد الحكم ان ما ذكر من
المقدمات على تقدير صحته تفيد اولوية هذا التعريف مما ذكر لا فساد سائر
التعريفات فالاولى ان يقول ان لو لم يخرج [illegible] من التعريفات
المعارف **السهو الثامن** في علم النحو في تعريف العامل
على وجه عرفه ابن الحاجب وشرحه [illegible] المحقق فان ابن الحاجب عرف العامل
بما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب فمعرفة العامل يتوقف على معرفة الاعراب
لكون الاعراب جزءا في تعريفه ومعرفة الكل موقوف على معرفة الجزء ثم عرف
الاعراب بما اختلف اخره به ليدل على المعاني المعتورة عليه وارجع ضمير اخره
الى المعرب اخذ المعرب في تعريف الاعراب ثم عرف المعرب بالمركب الذي لم يشبه
مبني الاصل ويكون عامله متحققا فاخذ قيد تحقق العامل في هذا التعريف على
ما صرح الشارح ره وقال لو لم يعتبر هذا القيد في التعريف لم يكن تعريف المعرب
مانعا لصدقه على غلام في غلام زيد مع انه ليس بمعرب فمعرفة المعرب
موقوف على معرفة العامل فيلزم الدور المضمر الذي هو اشد استحالة من
مصرحه على الشارح تعريفا المحقق وعلى ابن الحاجب لو سلم قول الشارح
ويمكن ان يقال نصرة لابن الحاجب انه يجوز ان يعرف هذا الخ

[illegible] الذي ذكره الشارح لو شرط المساواة في التعريف بان يقول
المعرب المركب الذي تحقق مقتضي الاعراب ولم يشبه مبني الاصل فلا يلزم
الدور ولا عدم المانعية في التعريف **السهو التاسع** في علم الصرف
اعلم ان بين علماء الصرف قاعدة مقررة مسلمة وهي ان الماضي اذا كان بفتح
العين مضارعه قد يجيء بفتح العين اذا كان في مقابله عينه او لامه حرفا
من حروف الحلق فانهم شرطوا في مجيئه بفتح العين شرطا مذكورا ثم نقضوا هذه القاعدة
بقولهم ابى يابى فان مضارعه جاء بفتح العين من غير تحقق الشرط المذكور فاجابوا
عن هذا النقض بان المثال من الشذوذ جاز على خلاف القياس لا اعتداد له
فلا ينقض هذه القاعدة بامر لا اعتداد له ولا اعتبار له لندرته ثم اعترض
بان يابى من الكلمات الواقعة في كلام الله تعالى في قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره
وكلام الله تعالى نزل باللغة الفصيحة الكثيرة الوقوع في السنة الفصحاء فكيف يحكم
بشذوذه ولغويته في كلام الله تعالى واجيب عن هذا الاعتراض بان الشاذ
على قسمين قسم مخالف للقياس والاستعمال فهو مردود وقسم موافق باحدهما
اي بالقياس دون الاستعمال مثل [illegible] فان مجيئه على [illegible] وان كان
موافقا بالقياس لكنه غير موافق للاستعمال او بالاستعمال دون القياس
مثل يابى ولغويته ولا يقع في كلام الله تعالى وكلام الفصحاء الا ما كان شاذا
لا معنى ان يقع في كلام الله تعالى لقائل ان يقول [illegible] الشاذ وان كان مقبولا
لكنه لندرته وعدم اعتداده لا يناسب ان يقع [illegible] كلام الله تعالى المنزل على
اللغة المعتبرة المعتد بها بل يجب ان لا يقع لو كان [illegible] اللغة الكثيرة
الوقوع فاصل [illegible] لو وضع العموم القاعدة على سبيل [illegible] حال في



المضارع بفتح العين مشروطا بان يقع حرف الحلق في مقابلة الفاء او العين
او اللام لكان ابى يأبى مندرجا تحت القاعدة ولا حاجة الى ان يحكم بشذوذه
كلمة واحدة في كلام الله تعالى الواقع على اللغة الفصيحة المعتبرة في السنة العرب
لكان اولى اذ وقوع حرف الحلق في مقابلة الفاء يستلزم مجاورة الكسرة
كما يستلزم وقوعه في مقابلة اللام والتفادي عن التوالي البعيدان ذات
العين واسطة بين حروف الحلق الواقعة في مقابلة الفاء والكسرة العارضة
على العين ليس بمعتد به ومع ذلك الا اولى الاشتراط بهذا الوجه عما اشترطوا
وقالوا في اتمام قولهم لشذوذه كلمة وقعت في كلام الله تعالى ... قال
الاستاد ... علي الجاربردي العتيق في شرحه ... لا يقال ابى يأبى لا حرف
الحلق اذ الالف من حروف الحلق فلذا فتح لانا نقول للالف ... حرف
الحلق ولئن سلمنا لكن لا يجوز الفتح لاجلها للزوم الدور لان وجود الالف
موقوف على الفتح لانها في الاصل يا قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فان انفتحت بسببها لزم الدور لتوقف الفتح عليها وتوقفها عليه
لن ... قال ان الالف في يأبى حرف حلق لجواز ان لا يكون الالف اصله
ياء بقرينة مصدره فان مصدر يأبى اباء قلبت الهمزة الفا لان الهمزة
اذا وقعت في اخر الكلمة مع كونها في اوسط الحلق والحرف الثقيل اذا كان
في الاسماء لم يظهر ثقلها ما اذا وقعت في اخر الكلمة فيظهر ثقله اكثر فقلبت
بالياء وانقلبت الياء بالالف فصار يأبى فتعلل قد ... بكسور العين
مع تحقق الشرط ... قوله وقد ... واجيب بان تحقق الشرط لا يستلزم
تحقق المشروط كما ان تحقق الطهارة التي هي شرط لتحقق الصلوة ... الصلوة

قال

وفيه اشتراط هذا الشرط لتحقق المشروط عليه ما يقال بعض علماء الصرف
ان هذا الشرط اذا تحقق ولا يتحقق المشروط لزم مجاورة الكسرة لحرف
الحلق والعرب يعافونها ويستكرهونها فاختار الفتح للخفة فعلى هذا
يلزم ان لا يجوزوا مثل قوله يحي بل يتركونه ثم في قولهم ان هذا الشرط
لو تحقق ولم يجئ المضارع بفتح العين لزم مجاورة الكسرة لحرف الحلق
نظرا اذ يمكن ان يتحقق الشرط ولا يتحقق المشروط ولا يلزم المجاورة
المذكورة فان جاء المضارع بضم العين هذا البحث متوجه لو ورد
البحث على الوجه المذكور اما اذا قيل ان الامثلة التي جاءت
بفتح العين في الباب المذكور فان كلها معدولة عن الكسرة
اذ لو لم يعدل اليه وبقي على الكسر لزم مجاورة الكسرة لحرف الحلق
لم يتوجه البحث المذكور كما لا يلزم الدور الذي ادعى لزومه في
المحقق للزنجاني لو قرر الكلام على هذا الوجه فان قيل ان مضارع
الماضي الذي كان بفتح العين في الامثلة التي وقعت حرف الحلق
في مقابلة العين او اللام ولم يجعل ... بفتح العين مشروطا
بذلك الشرط وموقوفا عليه حتى يلزم الدور بل يقول جاء بفتح
العين في كلام العرب في الامثلة التي وقع فيها حرف الحلق في
مقابلة العين واللام سواء كانت حسنة بهذا الحرف مثل حرف الحلق
ولحق حرف الحلق بعده كما في يأبى او قبله كما في ... نعم
ونحو ذلك

نقل است از امام بحق ناطق جعفر بن محمد صادق علیه السلام که رجال الغیب که قیام عالم بوجود
ایشانست هر روز از ماههای عرب در جهتی باشند و باهل عالم امداد رسانند پس
هر کس را مهمی روی نماید یا از کاری عاجز ماند روی بجانب ایشان آورد و صلوات بفرستد
و بگوید السلام علیکم یا رجال الغیب السلام علیکم یا ارواح المقدس المقدسه اغیثونی بغوثه
وانظرونی بنظرة یا رقباء یا نجباء یا نقباء یا ابدال یا اوتاد یا قطب یا اعوان اغیثونی
واطیعونی واجیبونی وانصرونی بحرمة محمد واله صلوات الله علیهم اجمعین و از ایشان
استمداد نماید و بعد از آن پشت بطرفی میل کند بجانب ایشان کند و اگر با دشمن محاربه
کند و پشت دشمن بطرف ایشان بود در آن روز جنگ نکند و اگر شکسته شوند پس
اول روی بایشان کند و استغاثت طلبد باز روی
بدشمن آورد که مظفر گردد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على عظمة جلاله ونعوت كماله والصلوة على نبيه محمد وصحبه واله وبعد فهذه عدة نكات علقها افقر عباد الله الصمد الباري محمد حسن بن دوست محمد النجاري باجوبة بعض المحاديم العظام والعلماء الكرام على اسولة متعلقة ببعض مواضع تفسير القاضي ناصر الملة والدين عبد الله البيضاوي رحمه الله للاستاد المحقق العلامة المدقق وحيد عصره ووحيد دهره استادي وسندي حافظ سلطان محمد الى الشيخ بايزيد الشاشي المعروف بحافظ تاشكندي حفظه الله عن موجبات اللهف والتاسف تذكرة للطلاب وتبصرة لاولي الالباب والمسؤول ممن النظر ان ينظروا فيها بعين العناية والانصاف ويجتنبوا عن طريق التعصب والاعتساف وهو يهدي الى طريق الرشاد ومنه الظفر بنيل المراد قال القاضي ناصر الملة والدين ابو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي عامله الله بلطفه الجميل في انوار التنزيل وقيل لعل للتعليل اي خلقكم لكي تتقوا وهو ضعيف اذ لم يثبت مثله في اللغة ثم كلامه غرض على الاستاد النحرير والعلامة الخبير عامله الله بلطفه الخطير بان المناسب على هذا ان لا يفسر القاضي رحمه الله كلمة لعل بمعنى كي في موضع اخر وقد فسر الى هنا عبارته اجاب عنه شيخ الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين المشتهر بالمخدوم عظمه الله تعالى بان المفهوم بكلام طويل مشتمل على الاطناب والتطويل لمحقه ان مراد القاضي ان حمل لعل بمعنى كي حقيقة كما ذهب اليه قطرب وابن الانباري وجماعة من النحويين ضعيف لان حمل لعل بمعنى كي وتفسيرها بها مطلقا ضعيف فلا يتوجه ان تفسير لعل بكي في مواضع اخر غير مناسب لجواز ان يكون تفسيرها بمعنى كي تجازا او استعادة ومجاز كسعه ربطها بالسابق او اضدادهما الحاصل من غير ان يكون حقيقة ومجازا انتهى

ان يقال

ان يقال حاصل سوال الاستاد الخبير والعلامة النحرير انه لو اراد القاضي بضعف ما قيل ان حمل لعل بمعنى كي مطلقا ضعيف فتفسيرها بكي في موضع اخر غير مناسب ولو اراد به ان حمل لعل بمعنى كي حقيقة ضعيف لا غير فتفسير لعل بمعنى كي في مواضع اخر لا في هذا الموضع مع انه صحيح ايضا كما صرح به القاضي شهاب الملة والدين في تفسيره المسمى بالبحر المواج وغيره من المفسرين غير مناسب لان القائل لم يتعرض هنا اكتفاء بمواضع اخر لانا نقول بهذا الموضع اول مواضع وقع فيها كلمة لعل فالمناسب ان يعرض هنا ويكتفي في ساير المواضع بالجواب بان يقال القاضي تعرض في هذا الموضع لانه قائل بالمفهوم المخالف فحكم القاضي بضعف حمل لعل بمعنى كي حقيقة حكم منه بصحة حملها بمعنى كي مجازا من غير ضعف تكلف ينفر عنه الطبع السليم وتعف لا تقبله الذهن المستقيم والله الموفق والمعين وبه نستعين اللهم الا ان يقال لما كان الكلام في ان لعل حقيقي في التعليل فقال ان لالاني اصل صحة استعمال لعل في هذه الاية بمعنى كي كما يشعر به كلام صاحب الكشاف وغرض القاضي بالذات ردا على من زعم ان لعل في هذه الاية حقيقة في التعليل من حيث انه زعم انه حقيقة فيه لا من حيث ان معنى التعليل في هذه الاية غير صحيح بعوض للرد لا لصحة معنى التعليل واجاب عنه زبدة الانام وخلاصة الكرام شيخ الاسلام مولانا عبد السلام اللاهوري غفر له الباري بان حكم القاضي بضعف ما قيل في هذا الموضع وجه صحة حمل لعل هنا على معناها الحقيقي الذي هو الرجاء والتوقع لان الحمل على المجاز مع صحة الحمل على الحقيقة ضعيف واما تفسير القاضي لعل بمعنى كي في مواضع اخر لعدم صحة الحقيقة فيها ثم جوابه وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان المجاز ابلغ من الحقيقة كما تقرر في موضعه ويويده

ما ذهب اليه القاضي شهاب الملة والدين في ان كلمة لعل هنا للتحقيق او يعني كي او
لترجي الطامع ولم يحكم بضعف شيء من هذه المعاني الثلثة مع ان المعنيين الاولين
منها من معانيها المجازية واما ثانيا فلان القاضي ايضا رجح لعل في هذه الاية
على المجاز ايضا وحكم بضعف الحقيقة حيث قال او حال من مفعول خلقكم والمعطوف عليه
على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لانه صرح صاحب الكشاف بان
لعل جيئت في هذه الاية واقعة موقع المجاز لان الرجاء منه تعالى لا يتصور وكذا انهم
لا يستقيم ان يتعلق الرجاء بهم حين خلقهم الله لانه لا يصح الا ان كان في حكم القاضي بضعف قول
ما ذكرتم فعلم ان الحكم بضعف هذا المعنى الخ فيه ما فيه واما ثالثا فلان القاضي ايضا دخل لعل
بمعنى كي كما جعلها بمعنى الرجاء في قوله ثم واذكروا ما فيه لعلكم تتقون او رجاء منكم ان تكونوا
متقين وكذا في قوله ثم ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون لان في قوله لكي يتذكروا
او لتكونوا بحيث يرجى منهم التذكر وتقديم المعنى المجازي على المعنى الحقيقي في هاتين
الايتين يؤيد المعنى الاول من هذه الوجوه الثلثة فافهم قال الفاضل ابو الخير عبد الله البيضاوي
عامله بلطفه الخفي في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية ومن فوائد
الاية ان الامر للوجوب وقال الاستاد المحقق العلامة المدقق كلام القاضي بقوله يعني
انه لولاه لما كان ابايه عن السجدة واستكباره موجبا للكفر ثم اعترض عليه بانه
يجوز ان يكون كفره لاستقباح امره وان كان امره للندب وايده بقوله انا
خير منه يدل عليه نوع دلالة ثم قال وايراده سبحانه قوله وكان من
الكافرين بالواو دون الفاء يدل على ان كفره ليس مفرعا على ابايه عن السجود انتهى
كلامه اجاب عنه عمدة الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله

المستنبطة
بن شمس الدين سلمه الله تعالى ما حاصله ان غرض القاضي من هذا الكلام اظهار الفوائد
من هذه الاية وتعدادها من ان استقباح الاستكبار وان كفر ابليس بسبب استكباره
وامتناعه عن حد العبودية لا بترك الواجب كما صرح به القاضي قبيل
هذا فما جعل محل الفاضل التفتازاني كلام القاضي عليه من ان الامر لو لم يكن
للوجوب لما كان ابايه عن السجود واستكباره موجبا للكفر غفلة منه وبيان
مخالف لما صرح به القاضي في سبب كفره ثم اعتراض هذا الفاضل على قوله
وان الامر للوجوب بانه يجوز ان يكون كفره لاستقباح امره ثم وان كان
امره للندب وتاييده بقوله انا خير منه يدل عليه بوجه ما اي بفحوه فيه
لانه بناء الفاسد على الفاسد ثم جوابه لا شبهة عليك ان معنى كون الامر للوجوب
فائدة لهذه الاية مستنبطا منها ان ثمة بناء ~~الفوائد~~ الاية دليل على
كون الامر للوجوب ولهذا عد صاحب لطائف التفسير هذه الفوائد مما دلت
عليه هذه الاية حيث قال هذه الاية تدل على ان الكبر اقبح الاشياء
وانه قد يفضي صاحبه الى الكفر وعلى استعظام امره ثم وترك الخوض في سر امره
وعلى ان الامر للوجوب وان العبرة للخاتمة وقد ذكر الزاهدي فوائد الاية ذلك كله
على الاية واذا كان الامر كذلك فمعنى قول القاضي ومن فوائد الاية ان
الامر للوجوب ان كون الامر للوجوب مما دلت عليه الاية ولا شك ان
الاية انما دلت عليه اذا دلت على ان كفر ابليس بسبب مخالفة الامر ابايه
واستكباره عن السجود وهو ممنوع لجواز ان يكون كفره بسبب استقباح
امره او استحلال مخالفة امره وان كان امره ثم للندب ومجرد مخالفة

امره تعالى لا يوجب الكفر وان كان امره للوجوب غير استقباح امره تعالى واستحلال المخالفة
هو لان سيأتي انه قوله باخره منه تؤيد هذا السند كما ايده قوله تعالى وكان
من الكافرين بالواو دون الفاء ان كفر ابليس ليس متفرعا على مقايسة السجود
غاية ما في الباب ان البحث حينئذ يتوجه على القاضي من وجه آخر ايضا وهو ان
كون الامر للوجوب غاية ما لها ومستفيض منها ما في ما ذكره الفاضل من ان
كفره بسبب استقباح امره تعالى لا بترك الواجب وبهذا لا يندفع بحث الاستاد
عن القاضي بل يقرر البحث فضاعفا بما ذكر ما ظهر صحة حمل الاستاد كلام القاضي
على ما ذكر واعتراضه وما ايده ولا تعال اليس مراد القاضي من فوائد الآية ما لك
الا به عليه بل معنى آخر حتى يلزم التدافع بين كلاميه لانا نقول مراد من ادعى ان
المراد معنى آخر فعله اللسان على ان النقل من الراهين ولكن التفسير يبطل هذه
الدعوى اعلم ان هذا السؤال مسطور في حاشية مولانا عصام الدين وهذا
المواضع هكذا فيه بحث لان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره تعالى
واستقباحه جعله الله تعالى عنه وبحمل كلام القاضي على المعنى المذكور عنده حرمة
اثبات شارحه قلة تأمل التامل كما لا يخفى على العاقل والميل الى ان السؤال المسطور
وما ايده على الوجه المذكور هفوة من السائل وميل من الحق الى الباطل قال
القاضي البيضاوي رحمه الله ولعل سبحانه وتعالى انما ذكر قبلوتك بغير واو ثانيا
وبها ثالثا لان السؤالات الاول كانت في وقت واحد ثم كلامه
قال الاستاد المحقق والنحرير المدقق دام بركته كون الثلاثة في وقت
واحد لا بمعنى عطف الثلاثة بل عطف الاثنين لا عطف الاول

كون في اوقات متفرقة الثلاثة وفي وقت واحد لا بمعنى عطف الاول بل بمعنى
عدم عطف الاثنين الآخرين هذا عبارته لجناب عمدة بدر الملة والدين
شمس الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين سلمه الله يوجهين الاول ان
القاضي لم يشر الى وجه ايراد الواو في السؤال الاول كما اشار اليه صاحب
الكشاف اكتفاء باشارته لانه متقدم واماني هذا البيان وقدوة
في تفسير القرآن وتاويل الفرقان الثاني انه لم يشر اشارة الى ان الواو
في اول هذه الاسولة يشعر بتغير الاسلوب او كون ما بعدها على خلاف
نسق ما قبلها انتهى كلامه لا خفاء في ان الجواب من قبل القاضي بالاكتفاء
باشارة الكشاف خلاف الظاهر جدا حيث ذهب القاضي في
اكثر من المواضع الى خلاف ما ذهب اليه صاحب الكشاف على ان هذا
السؤال موجه على ظاهر عبارة الكشاف ايضا والجواب بان صاحب
الكشاف اكتفى في دفعه باشارته خلاف الظاهر فضلا عن ان يجاب بان
القاضي اكتفى في دفعه باشارة صاحب الكشاف ومبنى سؤال الاستاد
الماهر على المتبادر فلا يندفع بالجواب المسلوم لا ركاب خلاف الظاهر
كما بعض وهو من والجواب بان عدم اشارته الى وجه ايراد الواو في السؤال
الاول اشارة الى ان الواو يشعر بتغير الاسلوب وكونها استينافية
دالة على ان ما بعدها ليس على نسق ما قبلها مستبعد جدا مع ان قول
صاحب الكشاف والقاضي صريح في ان الواو في الاول ايضا عاطفة حيث قالا
ذكرها بحرف الجمع ولاجل ورود هذا السؤال على كلام صاحب الكشاف

والقاضي من جهة ان الواو في الاول انهم لعطف قال القاضي شهاب الملة والدين
في تفسيره ولاجل كون الاسولة الموصولة مع السوال الاخر عن الاسولة المفصولة في وقت
واحد ذكرها بالواو العاطفة ومنه ظهر ان قول الاستاد العلامة اذ السابق
حتى يعطف عليه كما وقع في بعض النسخ كانه سهو وقع من قلم الناسخ والجواب عن اصل
السوال بارتكاب الحذف والتقدير في كلام القاضي بان الفصلة الاخيرة مع
السوال الاخر من الفصلة الاول لما كانت في وقت واحد ذكرها بحرف
الجمع كما كانت الاشارة الى هذا الجواب في كلام القاضي شهاب الدين
مع انه اقرب الى الصواب من الجواب المذكور لا يندفع به السوال لانه
مبني على الخط والحذف والتقدير في خلاف الظاهر والمتبادر تامل قال القاضي
الامام ناصر الملة والدين البيضاوي في تفسيره المسمى مختصر الكشاف رحمه الله
اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارضة الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر
فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن مثال
خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حجة الى
حجة اخرى انتهى قال صاحب الكشاف هذه الاية دليل على جواز
الانتقال من حجة الى حجة اخرى تم كلامه قال الاستاد النحرير عامله الله
بلطفه الخطير دلالته غير ظاهرة لجواز ان يكون الانتقال المذكور ثابتا في
ذلك الدين وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فظهر انه لا حاجة
الى حمل كلامه عليه السلام على الانتقال من مثال خفي الى مثال جلي فليتامل
تم كلامه اجاب عنه شيخ الاسلام والمسلمين المشتهر بالمخدوم حفظه الله تعالى

عن موجبات العموم بوجهين حاصل الوجه الاول انا لا نسلم ان لو كان المراد بالجواز
في كلام صاحب الكشاف الجواز الشرعي الثابت بالشرع الآثم تاركه
بل الجواز العرفي المعتبر عند ارباب المناظرة واصحاب المجادلة فلا يرد المنع
المذكور مع سنده على الكشاف اذا كان المراد به الحكم الشرعي وهو ممنوع
اذ كل حكم ثبت بالكتاب او السنة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا كما ثبت في
علم المعاني والبيان مثلا بالقران حاصل الوجه الثاني انا سلمنا ان المراد
بالجواز الجواز الشرعي ولكن نقول تقرير الاديان السابقة لازم عندنا اذا
ثبت بالكتاب او السنة من غير انكار لما صرح به في التوضيح صح من ان
المذهب عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان
يقص الله تعالى علينا من غير انكار وجواز الانتقال المذكور من هذا القبيل فيكون
شريعة لنا الى هنا حاصل كلامه وفيه بحث اما في الوجه الاول فلان صدور
الانتقال المذكور عنه عليه السلام يدل على كونه مشروعا في دينه عليه السلام والا
فكيف يصدر عنه عليه السلام وهو ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون
مندوبا او مباحا والحكم الشرعي لا ينحصر في الوجوب بل يعم الندب والاباحة
والمشروع لا يختص بالفعل بل يشمل القول على ان المنع منع ومنع السند ان
كان مساويا غير موجه في المناظرة فظهر منه ان حمل الجواز في كلام صاحب الكشاف
على الجواز الشرعي المعتبر عند اهل الشرع صحيح وكونه مما يعتبر عند ارباب المناظرة
لا ينافي كونه مما يعتبر عند اهل الشرع لان المراد بالجواز الشرعي ما ثبت بالدليل
الشرعي مطلقا كتابا كان او سنة اجماعا كان او قياسا وسواء آثم تاركه او لا

والفعل م

والمناظره مما ثبت بالشرع بهذا المعنى على ما قال القاضي عضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب
واحتجوا على شرع المناظره ويؤيده ما قال صاحب لطائف التفسير ان هذه الآية
دليل على ان المناظره والمجادله حسنة في اصول الدين وفروعه بل طاعة وعبادة
اذا كان الغرض اظهار الحق وابطال الباطل اما في الوجه الثاني فلان كونه مما ثبت
بالكتاب او بالسنة غير الكار لهم وعدم العلم بالانكار لا يستلزم العلم بعدم الانكار
مع ان ثبوته بهذه الآية مما فيه منازعة ومناقشة ولو سلم ثبوته بهذه
الآية من غير انكار لا يندفع المنع قطعا لان ابطال السند انما يفيد اذا كان
السند مساويا وهو ممنوع لان ثبوته بهذه الآية من غير انكار لا يدل على
كونه شريعة لنا لجواز ان يكون الاستدلال المذكور من خصايصه عليه السلام او
صار منسوخا في دينه عليه السلام بعد صدوره عنه عليه السلام تامل وبما
قررنا ظهر ان المناقشة ترد على القاضي بانه يجوز جعل الآية من قبيل الانتقال
من حجة الى حجة اخرى كما هو الظاهر ومنع دلالته على الانتقال المذكور في ديننا من غير
حاجة في رد الكشاف الى حمل كلام ابراهيم عليه السلام على الانتقال من مثال
خفي الى مثال جلي فلا يرد ما قال المخدوم من ان هذا البحث لا يتوجه على القاضي اصلا
والعجب من الفاضل النحرير انه عده من الابحاث الواردة على القاضي وما قال
المخدوم من ان قول الفاضل وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا
ممنوع في موقعه لان عدم لزوم التقرير المذكور مسلم الا انه يستلزم عدم جوازه
وجواز تقريرها كاف في جواز الانتقال المذكور فيه بحث لان انما المطلوب
اثبات جواز الانتقال المذكور في ديننا واثباته في ديننا من غير لزوم تقرير

الاديان السابقة غير معقول لان جواز تقريرها في ديننا من غير لزوم كاف في جواز
جواز الانتقال المذكور غير مناف لعدم جوازه لان في اثبات جوازه ومن
جواز الجواز واثبات الجواز بون بين على ما عرف في المقام حتى يظهر لك اطراح
ما هو منزلة الاقدام اشتهر بان العلامة الشيخ مولانا سعد الملة والدين
التفتازاني اعترض عليه بانه لو اراد بالانتقال المذكور ايراد دليل بعد
اتمام دليل فلا حاجة له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على دعوى
واحدة اشهر من ان يشتبه على احد ولو اراد به قبل اتمامه فلا دليل في الآية
لان الدليل الاول كان واضح الدلالة لان المراد بالاحياء اعطاء
الحيوة لا الاعفاء عن القتل وبالاماتة ازالة الحيوة بلا مباشرة الاسباب
الظاهرة لا القتل لكن لما خاف الاشتباه على القوم انتقل دفعا
للاشتباه الى دليل خال عن الاشتباه وذلك حسن سيما مع المجادل
الاحمق اجاب عنه مولانا عصام الملة والدين بانه اراد الثاني ولم
يتمه على الخصم المكابر واشتغل بدليل آخر فظهر انه يصح الانتقال من دليل الى
آخر لاثبات الدعوى قبل اتمام الاول ولا وجه فيه للاشتباه عليك
انه يمكن تحرير كلام صاحب الكشاف بوجه آخر لكنه موقوف على تمهيد مقدمة
وهي ان الانتقال من علة الى اخرى لاثبات علية الاولى جائز
عند ارباب المناظرة اتفاقا وكذا الانتقال من علة الى اخرى لاثبات
حكم التعليل اذا كانت علية الاولى صحيحة جائز عندهم بلا خلاف واما
اذا ظهر بطلان علية الاولى ففيه خلاف فعند البعض جائز وعند بعض

لانه يجوز نقض الدعوى بالنقض ان ولى الطرفين
والا فيابس نقض الدليل الاخرى
او حجم ما بعدها سن ١٢

قال صاحب الكشاف في تفسير ونقل على
جواز الانتقال للمجادل
الى الحجة الاخرى لعجز الخصم لانه سن ١٢

الى علة م / اولا اثبات

آخر غير جائز واما الانتقال من علة الى علة اخرى مطلقا سواء كان لاثبات علة القياس اولا اثبات
حكم القياس سواء ظهر بطلان العلة الاولى اولا فهو جائز مقبول عند اهل الشرع لانه
بمنزلة الانتقال من بينة الى بينة اخرى لاثبات حقوق الناس كذا في
التلويح اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول يحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف
جعل هذه الاية دليلا للبعض الاول حيث قال فهذا انتقال من حجة الى حجة اخرى
لاثبات الحكم الاول وهو اظهار الحق وابطال المبطل ومراد القاضي رده من قبل
البعض الثاني حيث قال وهو في الحقيقة عدول من مثال خفي الى مثال جلي لا من
حجة الى حجة اخرى ويحتمل ان يكون مراده جعل هذه الاية دليلا على كون مثل
هذا الانتقال معتبرا مقبولا عند الشرع ومراد القاضي البيضاوي رده
لا تعلق لغلط المجادل في عبارة الكشاف بمنع الاحتمال الثاني لانا نقول
يجوز ان يكون المراد بالجواز في عبارته الجواز الشرعي المعتبر عند اهل الشرع او الجواز
العرفي المعتبر عند ارباب الجدل ولهذا منع الاستاد المحقق والعلامة النحرير توجيه
على الكشاف على اي من الاحتمالين اما على الاحتمال الثاني فظاهر حاصله
انا لا نسلم دلالته حكمته شرعيا لجواز ان يكون ذلك الانتقال معتبرا في
دين ابراهيم عليه السلام وهو لا يستلزم ان يكون معتبرا في ديننا لان
تقرير ما هو المعتبر في شرائع من قبلنا غير لازم في شريعتنا واما على الاحتمال الاول
فحاصله انا لا نسلم دلالة الاية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى عند
فساد الحجة الاولى وهو المتنازع فيه وانما دلت لو كان منشأ انتقاله عليه
السلام بطلان الحجة الاولى والامر ليس كذلك للعلم من انه انتقل دفعا للاشتباه

ف

ويحتمل

ولو سلم علانم

ولو سلم علانم كونه نا سافي ديننا حتى يصح استدلال البعض الاول بهذه
الاية على مذهبه لجواز ان يكون هذا الانتقال نا سافي دينه عليه السلام
غير ثابت في ديننا لان تقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا
ثم الاستدلال بها على مذهب الاول ان الاستاد النحرير اقتصر على المنع الاخير
لان غرضه المناقشة والبحث على القاضي بان الرد على الكشاف لا يحتاج
الى حمل كلامه عليه السلام على الانتقال من مثال الى مثال كما ذهب
اليه الاشارة وورود المناقشة على تقدير المنع الثاني ظاهر
دون الاول فتامل لا تعلق لسند المنع بمنع الاحتمال الاول لان
كون الانتقال المذكور صادرا عنه وثابتا في دينه عليه السلام وان لم
يكن باقيا في ديننا كاف في الاستدلال المذكور لان اصطلاح ارباب
المناظرة لا يلزم ان يكون موافقا لديننا ومعتبرا في شرعنا الا انا نقول
لا نسلم ان مجرد كونه صادرا عنه وثابتا في دينه عليه السلام يكفي في
الاستدلال المذكور لجواز خصائصه عليه السلام او كونه منسوخا
في دينه بعد صدوره عنه عليه السلام او منسوخا في ديننا بعد ثبوته
في دينه عليه السلام تامل ليظهر لك المطلوب بعنايته علام الغيوب
قال القاضي ناصر الدين البيضاوي عليه رحمة الله بلطفه الخفي ان احدا واحد
في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي تم كلامه قال الاستاد النحرير وموقعه
في سياق النفي يعني عموم النفي يعني انه يتعلق النفي بجميع الآحاد فردا فردا او لا لعموم
تعلقه بالجمع جماعة تكون واحدا في معنى الجمع الا ان يتكلف انتهى كلامه

قال العلامة التفتازاني [illegible] يعني انه اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر و[illegible] الجموع ١٢

اجاب عنه شيخ الاسلام قدوة الانام مولانا عبد الله الملقب بالمخدوم حفظه الله
تعالى عن اسباب العموم بوجهين الاول ان معنى قول القاضي انه واحد مستعمل
في معنى الجمع وقت وقوعه في سياق النفي على ان يكون اللام في قوله لوقوعه للتوقيت
لا للتعليل لانه لفظ يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع لو وقوعه في سياق النفي
قرينة للمعنى المراد الذي هو الجمعية والثاني انه واحد في اللفظ جمع في المعنى باعتبار
شمول النفي لجميع الافراد لا باعتبار شموله للجميع جمعا لوقوعه في سياق النفي اولا لاحد
شمول النفي لجميع الافراد فردا فردا لا يكون بنفي اصل المجموع وان لم يكن من حيث انه مجموع
وهذا القدر من معنى الجمعية كاف فيما اضيف اليه لفظ البين ثم حاصل جوابه ان
مبنى السؤال على ان حمل اللام على التوقيت دون التعليل تكلف غير متبادر وكذا
حمل معنى الجمعية على ما ذكر تكلف وقول الاستاذ العلامة سلمه الله تعالى الا ان يتكلف اشارة
الى مثل هذه التكلفات لا جواب نظرا الى ما له على ان كون اللام للتوقيت يوهم
انه لا يستعمل في معنى الجمع الا في هذا الوقت وان قرينة ارادة معنى الجمعية منحصرة في
هذا الوقت وهو ظاهر البطلان والقول بمجرد ادعاء بلا برهان وجعل اضافة
البين قرينة ارادة معنى الجمعية اولى واظهر من جعل وقوعه في سياق النفي لان لفظ
البين لا تضاف الى الواحد والاحد يصح في سياق النفي ان قيل هذا السؤال
ماخوذ من حاشية مولانا سعد الملة والدين التفتازاني على الكشاف حيث قال
فيها والحق ان احدا اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد ههنا الجمع
لا انه جمع باعتبار وقوعه في سياق النفي قلنا سؤال الاستاذ ان وقوعه في سياق
النفي لا يفيد معنى الجمع فيه وان كان مفردا حيث قال وقوعه في سياق

النفي لا يقتضي تعلقه بالجمع حتى يصح كونه في معنى الجمع وسؤال العلامة التفتازاني ان
القول بمعنى الجمع فيه باعتبار وقوعه في سياق النفي فرع كونه مفردا بحسب اللغة
وهو باطل لانه جمع بحسب اللغة من غير اعتبار وقوعه في سياق النفي تامل قال القاضي
عبد الله البيضاوي رحمه الله واختلفوا في البنتين فقال ابن عباس رضي الله عنهما
حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما انتهى كلامه قال الاستاذ النحرير
سلمه الله كما انه جعل الثلثين لما فوقهما جعل النصف للواحدة وكما ان ما فوق
الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم المدعى
انتهى كلامه اجاب عنه المخدوم حفظه الله تعالى عن موجبات العموم بما حاصله انه
تعالى جعل الثلثين لما فوقهما على سبيل التاكيد بحيث يقتضي اختصاصهما به وعدم تجاوز
حكمه الى النساء الاثنتين ما فوق الاثنين ومع ذلك لم يكتف به وجعل قوله فوق
اثنتين صفة له او خبرا بعد خبر وهو صريح في ان الحكم مقيد بما فوق الاثنين ولا
يتجاوزه تم كلامه فيه ان مبنى السؤال على التبادر والقول بالتقدير والحذف
وضم امر الى الدليل من الخارج على خلاف الظاهر فلا ينفع الا عند ارباب النظار
فالحكم بان ما قاله الفاضل مما لا معنى له لا يليق ان يصدر مثله عن مثله قال القاضي
البيضاوي رحمه الله وقيل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف
لقوله عليه السلام المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
انتهى قال الاستاذ العلامة يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا الى هنا كلامه
اجاب عنه المخدوم حفظه الله تعالى عن المكلوم بوجهين الاول انه لا يجوز
ان يكون هذا الحديث منسوخا اذ لا يجوز كون شيء من احكام المائدة منسوخا



اذ لم ينزل بعدها آية تنسخ شيئاً منها ولم يثبت حديث متواتر ينسخ شيئاً منها
الوجوب من جملة احكامها ويوضح الوجه الثاني ان القول بجواز كون هذا الحديث منسوخاً
مبني على ان مجرد احتمال النسخ يكون كافياً في تعطيل الاحكام الشرعية وهو لا يجوز اذ فيه فساد
عظيم كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اما في الوجه الاول فلان الحكم بعدم ثبوت حديث
متواتر ناسخ لحكم من احكام المائدة دعوى بلا دليل وانه نسخ المتواتر يجوز بالخبر
المشهور مع ان كلامه دخل في سنده وهو موجه اذ كان ابطال السند بالمساواة
والمساواة ممنوع واما في الوجه الثاني فلان الحكم بان بناء جواز كون هذا الحديث منسوخاً
على ان مجرد احتمال النسخ كاف في تعطيل الاحكام الشرعية دعوى بلا بينة وادعاء بلا حجة على
ان نسخ الاسلام والمسلمين خواجه عصام الملة والدين جوز نسخ هذا الحديث قال في حاشيته
للهداية لم لا يجوز ان يكون هذا الحديث ايضاً منسوخاً وانه وقع الحكم من بعض العلماء
بنسخ هذا الوجوب المبني على ظاهر الآية لكل قائم الى الصلوة على ما روي عنه عليه السلام
انه يوم فتح مكة صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم والترمذي والنسائي
وذكره صحيح البخاري من الكتب المعتبرة هذا خلاصته قال الاستاذ النحرير في دفع
هذا الدفع لا يقال لو جاز كون هذا الحديث ايضاً منسوخاً كما قاله المحشي المذكور
لزم تكرار النسخ في هذه المسئلة وعود حكم المنسوخ الاول لان وجوب التوضي
عند كل قيام نسخ بحديث يوم فتح مكة وحكم هذا الحديث نسخ بعموم هذه الآية
ولا شك ان حكم هذه الآية قد تقرر بحديث المائدة فلو جاز نسخ حديث
المائدة بحديث آخر ويلزم منه رفع عموم الوجوب من الآية فيلزم تكرار
النسخ وعود حكم المنسوخ الاول وهو حديث يوم الفتح لانا نقول انما يلزم ما ذكرتم

لو كان نسخ عموم الآية ونسخ حديث المائدة بحديث يوم الفتح وحينئذ لا تكرار
ولا عود ويحمل كلام المحشي المذكور قدس سره على محمل فاسد كما اشرنا اليه تقولنا
لا يقال ثم الحكم بان هذا القول من الهند ما يأبى المبني على القواعد
الردية مما لا يليق ان يخطر ببالي الاصاغر فضلاً عن الاكابر في حق مثل
هذا الفاضل الماهر مع ان لكلامه قدس سره محملاً صحيحاً مستغنياً عن ارتكاب
خلاف الظاهر والعمل من العلماء الى يومنا على وفق هذا الحديث
تأبيد باهر غير مشتبه على الصاغر والكابر والله اعلم بالصواب
والله المرجع والمآب قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى ولقد
ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه بالتوراة
يعني بالآيات التورية قال الاستاذ المحقق والعلامة المدقق سلمه الله
واتفاق المشهور ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه وقد
صرح به ايضاً الا ان يتكلف بكلام اجاب عنه المخدوم حفظه الله عن
موجبات الهموم بوجوه اربعة محصول الوجه الاول ان قوله بآياتنا
حال مقدرة لا محققة اي ارسلنا موسى مقدراً تلبسه بآياتنا او
مقدراً تلبسه بآياتنا وتقدير تلبسه بالآيات والتورية حال
الارسال لا يستلزم تحقق تلبسه بالآيات والتورية في وقت الارسال
حتى ينافي ما هو المشهور ومحصول الوجه الثاني ان التورية يجوز
ان يكون مشتركاً لفظياً بين الكل والجزء او مشتركاً معنوياً بينهما وكان
نزولها مدرجاً لا دفعياً فيجوز ان يكون ارساله تعالى موسى مع بعض

التورية حال حيوة فرعون وملائه اليها ومع بعض آخر بعد مماتهما
المشهور من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه يجوز ان يكون
معناه ان تمامه نزولها بعد غرقهما فلا منافاة وحاصل الوجه الثالث ان المراد
بملاء فرعون ههنا جميع الكفرة الذين يعادون له لا القبطي فقط فيشمل
الاسماعيلة واللخم والعمالقة والقبط والاسرائيلية الذين لم يؤمنوا
بموسى حين حيوة فرعون وقد بقى كثير منهم وقت نزول التورية
بعد غرق فرعون والقبطية وارساله بالتورية وسلطان مبين وهو عبارة عن
العصا والمعجزات القاهرة على ما قال القاضي الى جمع لا يقتضي اقتران كل واحد واحد
منهم بالسلطان المبين صح انه مرسل اليهم بهما وحاصل الوجه الرابع ان المراد بالتورية
احكامها وما نزل بعد غرق فرعون هو التورية بنفسها حيث قيل اعطى الله
سبحانه وتعالى موسى عليه السلام التورية مجموعة مرتبة مكتوبة في الالواح بعد غرق فرعون
لكنه اوحى اليه باحكامها حين حيوة فرعون وامره عليه السلام بتبليغ احكامها الى فرعون
وملائه وهذا القدر كاف في صحة الارسال بالتورية الى فرعون وملائه ويؤيده
ما نقل من ان بعض الالواح من خشب والالواح التي فيها التورية باسرها كانت من زبرجد
او زمرد او ياقوت احمر او صخرة صماء هذا حاصل جوابه انت خبير بان في كل
من الوجوه الاربعة شوب تكلف ومبنى السؤال على التبادر ولذا قال لان
تكلف ما لا يندفع نظرا الى ما قاله على ما تقول تفسير القاضي لسلطان مبين بالعصا
يأبى الوجه الاول لان تلبسه بالعصا حال ارساله الى فرعون وملائه محقق وحمل التقدير
على معنى يشمل التحصيل خلاف الظاهر والوجه الثاني ينافي ما ذكره القاضي في سورة المؤمنين

في قوله ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا الى قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون حيث قال لعل بني اسرائيل ولا يجوز عود الضمير الى فرعون وملائه لان التورية نزلت
بعد اغراقهم ولو كان نزول بعضها قبل غرقهم وبعضها بعد غرقهم لجاز عود الضمير اليهم
كالاول والثالث ينافي ما ذكره في سورة البقرة والاعراف من ان بني اسرائيل
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعدهم الله سبحانه وتعالى ان يعطيه التورية وضرب
له ميقاتا وحمل وعده التورية على عدة اتمامها مستبعد جدا والوجه الثالث ينافي
ما ذكره في سورة المؤمنين من ان المراد بملائه القبط لا الاعم والالجاز
الضمير اليهم مع ان حمل ملائه على المعنى الاعم خلاف المتعارف وايضا ظاهر الاية
وان لم يقتض اقتران كل واحد من ملائه بكل واحد منهما لكنه يقتضي اقتران فرعون بكل
منهما كما هو ظاهر العطف والقول بتقدم العطف على الحكم بالارسال خلاف المتبادر
واما الرابع فلان حمل التورية على احكامها تكلف ظاهر كما لا يخفى تامل ومن الناس
من اجاب بان التصريح بما ذكر من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه
يجوز ان يكون مبنيا على ما هو المشهور والشهرة لا يستلزم التحقيق والتحقيق يجوز ان يكون التحقيق
خلاف المشهور فيجوز ان يكون تفسير القاضي للايات هنا بالتورية بناء على الاحتمال
او بناء على التحقيق ولا يخفى عليك ان هذا المجيب قد غفل ههنا عما عليه مدار السؤال لان مداره
على ان تفسير القاضي للايات بالتورية لا يصح على المشهور وذلك لا يستلزم ان
لا يصح تفسيرها بها مطلقا حتى يجاب عنه بالطريق المذكور مع ان التكلف غير
مقبول عند من له ادنى بصيرة وشعور والجواب بان قوله تعالى باياتنا صفة لموسى
لا حال اي ارسلنا موسى المؤيد باياتنا وحينئذ لا يلزم المصاحبة في وصف التاييد

لان ما صدر انما يجاز في الانبياء
او يجاز في الظرف او يتحقق بالمجاز
تكلف وارسال التورية والكل
انظر تامل ١٢ ف

[illegible]

بالتورية حال الارسال كما حقق في تحقيق المحصورات بلا تكلف اما اولا فلان جعل الجار والمجرور
صفة للمعرفة بعيد لفظا كما بين في موضعه واما ثانيا فلان المتبادر منه هو ان اتصاف حال
الحكم لا قبل الحكم والاتصاف بعد الحكم خلاف الظاهر لان تعليق المشتق بالشيء المتصف
بالاوصاف يستلزم اتصاف هذا الشيء بذلك الامر قبل التعليق في العرف وقوله الا
ان يتكلف اشارة الى احتمال هذه التكلفات فلا توجه الا اذا كان بلا تكلف ام
تامل والجواب بان كلمة او في تفسير قوله تم باتما بالتورية اما المجاز المنع
الخلو وذلك لا يمنع صدق الامرين جميعا لانه صادق اذا كان احد الامرين
صادقا فما لا يليق ان يسمع لان مثل هذا التوسع في كتب التفاسير اشارة الى
التوجيه في منع الخلو في امثال هذا المقام اشارة الى جواز الاجتماع بين الامرين
مع جواز تحقق كل واحد منهما بدون الاخر والله اعلم قال القاضي ناصر الدين
ابو الخير البيضاوي رحمه الله ان هولاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم
الى الله تم اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا
باذنه فكيف يملكه غيرهم انتهى قال الاستاذ المحقق والعلامة المدقق دامت
بركاته هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو
خلاف اهل السنة والجماعة ووفاق راي المعتزلة والفلاسفة اللهم الا
ان يقال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر الباقلاني
وضعفه ظاهر انتهى كلامه اورد المحشي عصمه الله عن نوائب الدهر في
دفعه اربعة اوجه حاصل الوجه الاول ان المراد بالافضلية بحسب القرب
من المبدأ لا الافضلية بحسب كثرة الثواب ... عظم علمه

بطريق التفسير

بطريق التفسير ولا شك ان الافضلية بهذا المعنى لا يستلزم الافضلية بحسب الثواب وحاصل
الوجه الثاني ان اللام في قوله افضل الخلائق ليست للجنس لانه لتوقف ما هيه وكانه
قيل افضل الخلق الافضلية بالنسبة الى الخلق يجوز ان يكون بالنسبة الى البعض لا بالنسبة
الى الجميع وقد اوضح ذلك غاية الايضاح بكلام صاحب الكشاف وغيره من العلماء العظام نقل
عن صاحب التبيان مثل ما ذكره القاضي البيضاوي في هذا المقام وحاصل الوجه الثالث ان المراد
بالروح بنو آدم كما وقع في رواية ابن عباس وقد ذكر في بعض التفاسير ان قوله هؤلاء
اشارة الى بني آدم والملائكة لا الملائكة فقط ولا شك ان هذا المجموع افضل الخلائق
فلا يكون في كلامه خلاف اهل السنة والجماعة وحاصل الوجه الرابع ان اللام في الخلائق
للعهد والمقصود تفضيل الملائكة السماوية على الملائكة الارضية وغيرها لا على غيرها
مطلقا ورد الاستاذ المحقق والعلامة النحرير دام افاداته بانه يتوجه على الاول
انه مع كونه خلاف الظاهر لا يلائم التفسير كما صرح في كتب الاصول ان قول
القاضي فكيف يملكه غيرهم يأبى عن هذا التوجيه اذ من البين ان عدم قدرة
الاقرب منه على التكلم لا يستلزم عدم قدرة الافضل فضلا عن ان يكون نظر
اولى منه ظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا لظهور ان عدم قدرة الافضل من
بعض الخلائق لا يستلزم عدم قدرة الافضل من ذلك الافضل فالعجب
المحشي كيف لم ينظر الى كيف ويتوجه على الثالث انه انما يحسن هذا
الكلام اذا كان في كلام القاضي اشارة اليه وليس فليس ايضا قد فسر الروح
بجبرئيل الكلام منه لا يصح حينئذ والمقصود الاعتراض على هذا المفسر النحرير
المذكور على الوجه المسطور لا يصح على هذا التفسير وكون ذلك التفسير مخصوصا بعض

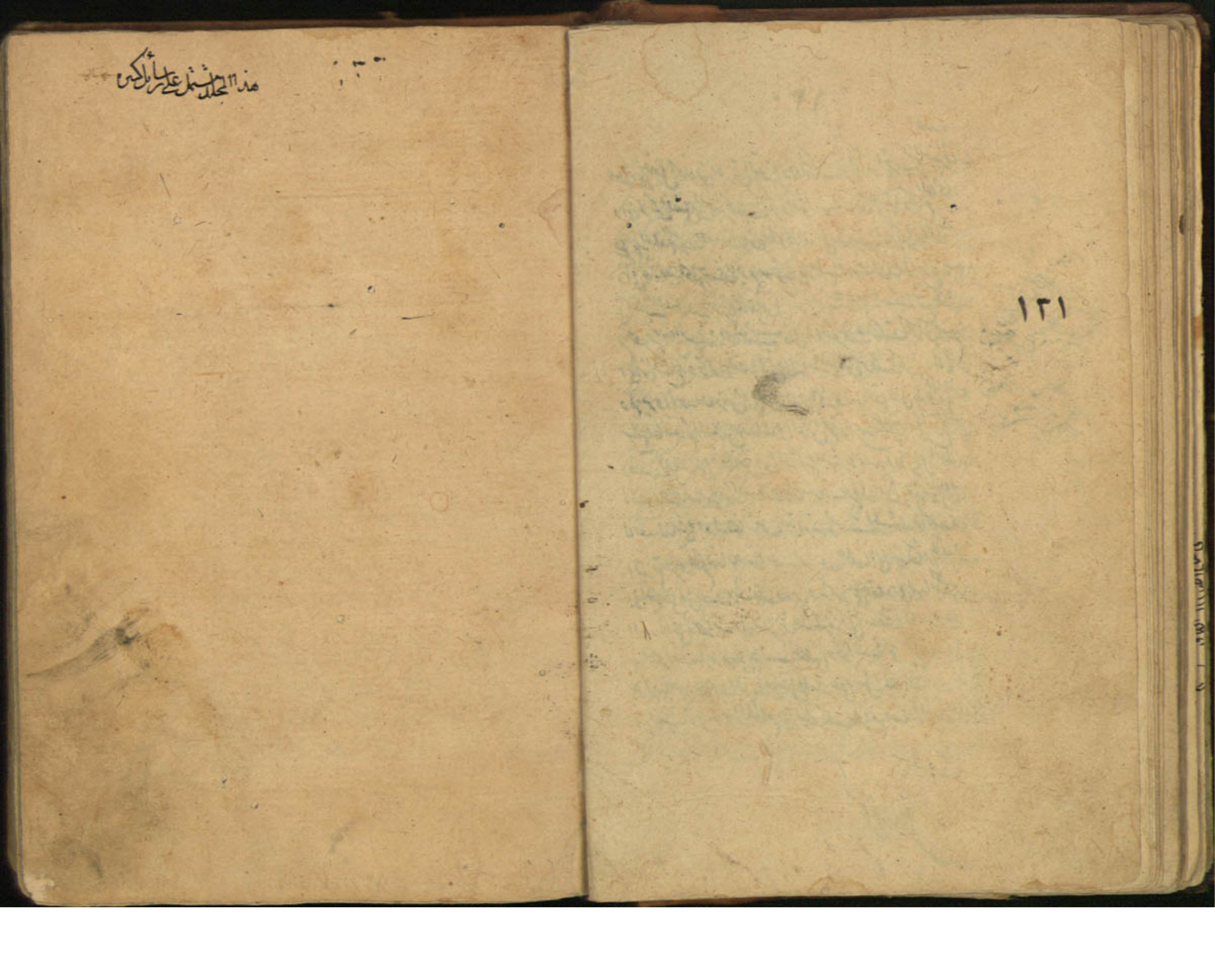
تغيره بعد عادة البعد من عادة القاضي الامام عند من له ادنى مسكة في اساليب الكلام واما
الوجه الرابع فبعيد جدا لان كلام القاضي لا يبتنى ان يلتفت الى خصوصها من امثال المخدوم
على انه يتهدم به اساس كونه تاكيداً لقوله لا يملكون منه خطابا لان حصر الخطاب
الى اهل السموات والارض قطعا وهو ظاهر ومتهافت غرضي وهو ان المراد ومن
جانبه سلمه الله بوجهات لطيفة عن ارتكاب تحسيب بعيد الطبع السليم بمجرد التوجه بـ
لا تكلف ولا تعسف لظهور الفرق بين المتبدي والمنتهي تحت عبارته سلمه الله
واتجاه قال السعدي الحلبي في جوابه ليس المراد بالافضلية الكثرية الثواب حتى
يخالف ما عرف من مذهب اهل السنة بل الكثرية المناسبة مع الله تعالى
في القرابة وعلة الوسائط على ما يشير اليه قوله واقربهم عطفا تفسيرا والدلالة
عادته ان الاقرب من الملوك من خدمة يكون تعظيم معهم اكثر من البعداء
عنهم وان كانت وظائفهم اكثر وعوائدهم اوفر انتهى كلامه وفيه بحث لان
الكلام في الشفاعة ولا شك ان قدرة الامراء والوزراء في التكلم بالشفاعة
عرفا وعادة اكثر من الخدمة والندماء مع كثرة بسطهم واختلاطهم بالملوك
والسلاطين وقد قال الشيخ قدس الله تعالى ارواحهم انه لو وقع خطاء
من ولي من الاولياء الغوثية عند قطب الاولياء العشرية وشفاعته
لا تنفع عند قطب الاولياء الغوثية ويعذره لان الاولياء الغوثية
بمنزلة ندماء الملوك والعشرية بمنزلة وزرائهم والله تعالى اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب ويمكن ان يجاب بان كلام القاضي لو كان
مبنيا على مذهب من سكت عن التفضيل وتوقف فيه لصح لوجود ذكرهم

عطاء على

المبدء

عطفا على افضل الخلائق بطريق التفسير ولا شك ان الملك اقرب من البشر الى
وان لم يكن افضل من البشر بحسب كثرة الثواب لا يقال بناء كلام القاضي
على هذا المذهب اضعف من بناء كلامه على مذهب ابي بكر الباقلاني
وابي عبد الله الحليمي حيث لا جزم بوقوع هذا المذهب لهذا لم يصرح به
في الكتب الكلامية وغيرها الا ما يقول المتوقف في هذه المسئلة جمع كثير
من غير من اهل السنة والجماعة حيث قال في التعرف وسكت الجمهور منهم
اي من المشايخ وقالوا الفضل لمن فضله الله وليس ذلك بالجوهر ولا بالعمل
ولم يروا احد الامرين اولى من الآخر بالخبر ولا بالعقل قال قدوة العارفين
شيخ الاسلام والمسلمين صدر الملة والدين القونوي قدس سره في شرح التعرف
اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر واسلم الاقوال ما نقله
المصنف رحمه الله عن جمهور الصوفية وهو السكوت عن المفاضلة بينهما اذ السلامة
لا يعدلها شيء وادلة الجانبين متجاذبة وليست المسئلة مما كلفنا
الله تعالى بمعرفة الحكم فيها فالصواب تفويض علمها الى الله تعالى واعتقاد
ان الفضل لمن فضله الله تعالى دون ... وذكر في عقائد ابي عبد الله الحسين
التوربشتي رحمه الله ان كثيرا من علمائنا توقفوا في التفضيل ولا يرد على
هذا الجواب ما يرد على جواب الحلبي وجواب المخدوم الا ان اذ
جوابهما مبني على حط افضلية رسل البشر على رسل الملائكة دون هذا
الجواب تامل في هذا المقام حتى يظهر لك المرام بعناية الملك العلام

كم قد حرم ...


هذا المجلد مشتمل على رسائل كثيرة
١٣١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزل على عبده الكتاب والصلوة على رسوله الناطق بالوحي المستطاب وعلى اله خير كل ال واصحابه خير كل اصحاب

وبعد فهذه عدة نكات جمعتها تذكرة لاولي الالباب وتبصرة لارباب الفطنة من الطلاب معلقا اياها على بعض الايات من كلام رب الارباب مسميا بتفصيله في كل باب من الابواب وسائلا من جوده الهام الصدق والصواب انه هو المرجع والماب قال الله تبارك وتعالى

ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابرهيم لاواه حليم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم اعلم ان ههنا مقامين الاول في بيان سبب نزول هاتين الايتين الكريمتين والثاني في تفسيرهما مع ما يتعلق بنظمهما وتفسيرهما اما المقام الاول

فاعلم ان سبب نزولها على ما في الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمه ابي طالب انت اعظم الناس علي حقا واحسنهم عندي يدا فقل كلمة تجب لك بها شفاعتي فابى فقال صلى الله عليه وسلم لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت وقيل لما فتح الله مكة سال اي ابويه احدث به عهدا فقيل امك امنة فزار قبرها بالابواء ثم قام مستعبرا فقال اني استاذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستاذنته

سورة الاستغفار

في الاستغفار لها فلم ياذن لي ونزلت وقيل استغفر لابيه وقيل قال المسلمون ما يمنعنا ان نستغفر لابائنا وذوي قراباتنا وقد استغفر ابرهيم لابيه وهذا محمد يستغفر لعمه واوثق الروايات الاوليان ولذا اقتصر عليهما البيضاوي رحمه الله واصح الرواية الاولى لما اتفق عليها البخاري ومسلم وذكرها النسائي ايضا والثالثة مما تفرد به مسلم من الشيخين ورواه الطبراني بسند ضعيف والى هذا اشار البيضاوي رحمه الله بتصدير الرواية الثانية بلفظ قيل دون الرواية الاولى ورجح صاحب الكشاف الرواية الثانية وقال وهذا اصح لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا اخر ما نزل بالمدينة ونحو منه ما نقله الواحدي عن الحسين بن الفضل وقال قد استبعد الحسين بن الفضل الرواية الاولى لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واجاب عنه الامام بانه يجوز ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية بمقتضى وعده بقوله لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المومنين كان يجوز لهم ان يستغفروا الاقاربهم من الكافرين وكان النبي صلى الله عليه وسلم ايضا يفعل ذلك ثم ان عند نزول هذه السورة منعهم الله منه وهذا غير مستبعد في الجملة بل هذا هو الحق ولا يعارضه الرواية الثانية لما فيه فان قيل الفاء التعقيبية في قوله فنزلت في الرواية

الاولى

تابی عن الجواب المذكور قلنا يجوز ان تكون جزائه لاقاطع
ونكون التقدير اذا وعدبه وام الاستغفار لابي طالب
مالم تنه فنزلت اي للنهي عن ذلك فان قيل لما كان
سورة التوبه اخر سور نزلت بالمدينه كانت الايات
الداله على غلو الكفار في الكفر سابقه عليها نزولا وكان
النبي صلى الله عليه وسلم والمومنون عالمين بخلودهم فيها
قبل نزول هذه الايه ومع ذلك كيف يكون الاستغفار لتخفيف
العذاب لا لرفعه ومولانا في الخلود فان قيل كيف
تاخر النهي الى هذا الوقت ولم يقع بعد الوعد بالاستغفار بلا
واسطه قلنا لعل فيه حكمة لا نطلع عليها على انه يجوز ان يقال
لما انتهى تعنت الكفار وعنادهم في ذلك الوقت مع تمادي
دعوة النبوه وظهور الايات والمعجزات الجمة الداله على
صدقه صلى الله عليه وسلم نشد والله عليهم حتى نهي الاستغفار لهم
فان قيل قد نقل المسعودي وذكر اسحاق بن الحرب في سيرة
ان ابا طالب قد اسلم قبل موته وهذا مما ينافي الروايه
الاولى قلنا صحته غير معلومه وصحتها معلومه فلا تنافي هذا
وقد يقال اذا كان نزول هذه الايه للنهي عن الاستغفار للمشركين
فكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر
لقومي فانهم لا يعلمون ويمكن ان يجاب عنه بوجوه الاول انه
يجوز ان يكون هذا القول قبل ورود النهي الثاني انه يجوز
ان يكون في قوم احياء يرجى ايمانهم ويكون بمعنى طلب
توفيقهم للايمان الموجب لغفران ما قبله ومعنى الايه النهي
الاستغفار لمن مات على الكفر اوله ولمن علم انه يموت

على الكفر

١٢٥

على الكفر الثالث انه يجوز ان يكون متعلق المغفرة في الايه حتى
وفي الحديث حقه صلى الله عليه وسلم ثم ان ما ذكره صاحب
الكشاف في الرواية الثانيه من قوله سال اي ابويه احدث به
عهدا مع انه ما جاءت به الرواية لا وجه له للعلم بانه صلى الله عليه وسلم
ولو ولم يكن ابوه حيا كما قال الله تعالى الم يجدك يتيما فاوى وكانه
لهذا اسقط البيضاوي رحمه الله من العبارة وعبارته هذه وروي انه
عليه السلام قال لابي طالب لما حضره الوفاة كل كلمة احاج لك
بها عند الله فابى فقال لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت وقيل
لما فتح مكة خرج الى الابواء فزار قبر امه ثم قام مستعبرا فقال اني
استاذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستاذنته في الاستغفار
لها فلم ياذن لي وانزل علي الايتين انتهى فان قيل حال حضور
الوفاة حال الياس وايمان الياس غير مقبول فما وجه امره صلى الله
عليه وسلم لابي طالب بالايمان حين حضور وفاته قلنا المراد بحضور الوفاة
حضور اسباب الموت وامارته قبل تعطيل الحواس وظهور
المغيبات لا نفس ذلك التعطيل والظهور وايمان الياس هو
الايمان عند التعطيل والظهور المذكورين فان شرط صحة الايمان
هو الاختيار وفيه ما يجب به الايمان من المغيبات واما التمام المبادي
فاعلم ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا الايه قد فسر في الكشاف
والمدارك بانه ما صح له الاستغفار في حكم الله وحكمته والاظهر ما صح
لهم فان قيل عدم الصحة انما هو بعد ورود النهي وهو انما يحصل بهذا
القول فينبغي ان يكون الاستغفار صحيحا قبل نزول هذه الايه سواء
تبين ان المشركين اصحاب الجحيم ام لا فكيف يصح نفي صحة الاستغفار
لهم بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وهل هذا الا تحكم الحكم والنهي عن غيره

١٢٦

وقد يعرف الايمان اليقين بالايمان عند معاينة العذاب

فامل ومنهم من فسره بما ينبغي لهم ان يستغفروا للمشركين انه لا ينبغي
النهي بالنسبة الى المومنين لانهم ليسوا بمامورين بالاتيان بالاولى
فتدبر قيل سبب هذا المنع والنهي ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين
لهم انهم اصحاب الجحيم وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي قيل انه تعالى لما اخبر بانه
سيدخلهم النار كان طلب المغفرة لهم جاريا مجرى طلب ان يخلف الله

١٣٦

وعيده وهذا انما يتم على قول من لم يجوز الخلف في الوعيد كالخلف في الوعد
لقوله تعالى لا يبدل القول لدي واما على قول من جوزه بل حسنه
بناء على ان الخلف في الوعيد كرم بخلاف الخلف في الوعد فانه
بخل واتيان الوعيد تهديد وتخويف لا اخبار بوقوع العذاب حتى
يلزم التبديل فلا ولا بعد ان يقال سبب المنع والنهي ان ما سبق
في قضاء الله تعالى المبرم بانه سيدخله النار مخلدا ويعذبه فيها
موبدا ونص على ذلك في كلامه القديم فطلب العفو انه يودي الى حط
مرتبة النبوه بسبب رد دعائه صلى الله عليه وسلم لانه لا يغير
المقضي المنصوص عليه مع انه لا جدوى له في الواقع على تقدير كون
القضاء المبرم ولعل استغفاره صلى الله عليه وسلم قبل النهي لعدم
علمه بذلك ثم ان اللام في النبي للعهد والمراد نبينا صلى الله عليه وسلم
والحمل على الجنس بعيد جدا ولذا التي في الموصول وتخصيص المشركين
بالذكر مع عموم الحكم لسائر الكفار ايضا بناء على ان كفار مكة كانوا
مشركين ووقع الاستغفار من النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين
لهم لا لغيرهم من الكفار قوله تعالى ولو كانوا اولي قربى اي ولو كان
المشركون ذوي قرابة للنبي والمومنين وانت تعلم انه يحتمل ان يكون
المعنى ولو كان النبي والمومنون ذوي قرابة للمشركين الا ان الاول
الى الادب موجبة الادني الاعلى بالقرابة دون العكس والى المقصود
المتعلق على المشركين انما هو قرابتهم للنبي والمومنين لا قرابة النبي
والمومنين لهم وان كانتا متلازمتين فافهم وجواب لو محذوف لدلالة
ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفا
كما بين في نظائره والتقدير لو لم يكونوا اولي قربى لا يستغفروا
لهم ولو كان هذا الكلام لدفع ما يسبق الى الاوهام من ان القرابة مبيحة

وعيده وهذا انما يتم على قول من لم يجوز الخلف في الوعيد كالخلف في الوعد

[illegible]

الى الادب من نسبة الاذى الى الله بالقرابة دون العكس والى المقتضي
للتعطف على المشركين انما هو قرابتهم للنبي والمؤمنين لا قرابة النبي
والمؤمنين لهم وان كانتا متلازمتين فافهم وجواب لو محذوف لدلالة
ما قبله عليه والجملة معطوفة على جملة اخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا
كما بين في نظايره والتقدير لو لم يكونوا اولي قربى لا يستغفروا
لهم ولو كان هذا الكلام لدفع ما يسبق الى الوهم من ان القرابة مبيحة

مع حله وجواز ضربه قبل ذلك اجيب بانه فرق بين عدم الصحة في الشرع
وبين عدم الصحة في حكم الله وحكمته والثاني لا يستلزم الاول
فان قيل كيف وضع الشرع على خلاف ما تقرر في حكمه وحكمته قلنا
معنى عدم الصحة في حكمه وحكمته انه قضى في الازل واقتضى في حكمته
فيه عدم الصحة في وقت مخصوص هو وقت نزول هذه الاية فلا
يلزم وضع الشرع على خلاف ما تقرر في حكمه وحكمته فافهم وقد يجاب
عن اصل السؤال بان القول المذكور نفي في معنى النهي والمنع
لا يستغفر النبي والمؤمنون للمشركين بعد تبين امرهم وظهور حالهم على طريقة
قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي لا ترفثوا ولا تفسقوا
ولا تجادلوا في الحج وبهذا اندفع ما يقال كيف خص نفي صحة الاستغفار
بالزمان الماضي على ما دل عليه صيغة كان مع انه لا يصح مطلقا على ان
اختيار صيغة الماضي يجوز ان يكون للتنبيه على جريان القضاء على ذلك
قبل ذلك ولا يجاب بان كان قد يستعمل للاستمرار لان اللفظ
حينئذ يفيد نفي الاستمرار لا استمرار النفي والمطلوب هو الثاني دون الاول
اللهم الا ان يدعى ان النفي الداخل على ما يفيد الدوام قد يقصد به دوام
النفي بمعونة المقام على قياس ما قيل في النفي الداخل على صيغ المبالغة
من انه قد يقصد به المبالغة في النفي كما في قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد
فتامل ومنهم من فسره بما ينبغي لهم ان يستغفروا للمشركين وفيه انه لا يستقيم
النهي بالنسبة الى المومنين لانهم ليسوا بمامورين بالاتيان بالاولى
فتدبر قيل سبب هذا المنع والنهي ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين
لهم انهم اصحاب الجحيم وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واي فضل انه تعالى لما اخبر بانه
سيدخلهم النار كان طلب المغفرة لهم جاريا مجرى طلب ان يخلف الله

للاستغفار للاقارب ولو كانوا كافرين وحاصله ان العلة المانعة من
هذا الاستغفار موتهم تبين كونهم اصحاب الجحيم وموتهم على الكفر على ما نطق به
قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان كانوا
من الاقارب او من الاباعد قوله ع من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم
اي من بعد ما ظهر للنبي والمؤمنين ان المشركين اصحاب النار بموتهم على الكفر
لها عز جار من عنبا والجحيم من اسماء جهنم واصله ما اشتد لهبه من
النيران قال البيضاوي رحمه الله بان ماتوا على الكفر وفيه دليل
على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه
دفع النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر فقال وما كان استغفار
ابراهيم الاية انتهى قوله بان ماتوا على الكفر اما تعليل لكونهم اصحاب
الجحيم بالمعنى المذكور ويوافقه ما في الكشاف من قوله لانهم ماتوا
على الكفر او بيان له ويوافقه ما في المدارك من قوله من بعد ما ظهر
لهم انهم ماتوا على الشرك في تفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم وجعله تعليلا او بيانا لتبين كونهم اصحاب الجحيم ليس بصحيح
كما لا يخفى وتبين ذلك اما بالوحي فقط ان كان الايمان عبارة عن
التصديق فقط واما بالوحي وبعدم الاقرار بما يجب التصديق به
مع الاقرار بضده او بدونه ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق
والاقرار وانت خبير بانه كما لا يجوز الاستغفار للكافر بعد موته
اذا علم انه مات على الكفر كذلك لا يجوز الاستغفار له حال حياته
اذا علم انه يموت على الكفر سواء كان الاستغفار بمعنى الطلب المغفرة
ذنوبه من الكفر وغيره او بمعنى الطلب التوفيق للايمان نعم اذا
لم يعلم انه يموت على الايمان او على الكفر جاز الاستغفار له حال حياته
بمعنى طلب توفيقه للايمان فعلى هذا الاولى ان يقال بان ماتوا

على الكفر

على الكفر او يموتوا عليه الا ان يقال الاقتصار على الاول لكون الموت وكذلك
وما في بعض التفاسير من قوله بان ماتوا على الكفر او نزل الوحي بانهم يموتون
على ذلك ففيه ما فيه انه ان كان تعليلا او بيانا لكونهم اصحاب الجحيم فلا
يصح بالنسبة الى الشق الثاني من الترديد وان كان تعليلا او بيانا
لتبين ذلك فلا يصح بالنسبة الى الشق الاول من الترديد فالصواب
ان يقال بان ماتوا على الكفر ويموتوا على ذلك او يقال بان
نزل الوحي بان ماتوا على الكفر او بانهم يموتون على ذلك ومن هنا
انقدح لك حال قول البيضاوي رحمه الله فيما بعد في تفسير قوله تعالى
فلما تبين له انه عدو لله بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن
قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم الى هذا مبني على تفسيره
كونهم اصحاب الجحيم بقوله بان ماتوا على الكفر والا فلا دليل فيه
على جواز ذلك على ان المنهي عنه على ما ذكره هو الاستغفار لهم بعد
موتهم على الكفر بمعنى طلب غفران ذنوبهم من الكفر وغيره لا بمعنى طلب
توفيقهم للايمان اذ لا يتصور ذلك بعد الموت حتى ينهى عن طلبه
فاللازم على هذا جواز الاستغفار لاحيائهم بمعنى طلب غفران ذنوبهم
لا بمعنى طلب توفيقهم للايمان ومن البين انه لا يجوز قوله وبه دفع
النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر الخ يعني قوله تعالى وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الآية لدفع النقض المتوهم وروده على قوله
وما كان للنبي والذين آمنوا الآية والحاصل انه استئناف مسوق
لتقرير ما سبق ودفع ما يتوهم من انه منع محمد صلى الله عليه وسلم من بعض
ما اذن لابراهيم عليه السلام فيه ودفع ما يترااى بحسب الظاهر من المخالفة
ببيان الفرق وفيه بيان عذر ابراهيم عليه السلام من استغفاره لابيه
الكافر وتقرير النقض ان يقال قد علم من آية النهي عن الاستغفار

لكافر ان علة النهي والمنع هو الموت على الكفر وهو موجود في ابي ابراهيم
عليه السلام فكيف لم يمنع عن الاستغفار لابيه ودفع النقض بانه
فرق بين الاستغفار المنهي عنه وبين استغفار ابراهيم عليه السلام
لابيه بان الاول هو الاستغفار حال الممات والثاني هو الاستغفار
حال الحيوة وان الاول بمعنى طلب العفو عن الذنب والثاني بمعنى
طلب التوفيق للايمان ومن وجوه الفرق بمعنى ان الاول هو الاستغفار
بعد تبين ان المستغفر له من اصحاب الجحيم والثاني هو الاستغفار
قبل ذلك بدليل قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ولا يخفى
ان حصر الاول في الاستغفار حال الممات محل بحث لان الاستغفار
لكافر حال حيوته بعد ما تبين انه يموت على الكفر منهي عنه ايضا
وسياق الاية الاتية صريح في ان عدم كون استغفار ابراهيم
عليه السلام لابيه ممنوعا عنه لكونه حال حيوة ابيه قبل تبين انه يموت
على الكفر حيث قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه صح منع قوله
عن موعدة وعدها اياه عن موعدة وعدها ابراهيم اباه او ابوه اياه
قبل تبين انه عدو لله وله نحو وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه اي ما كان استغفار ابراهيم لابيه
آزر بقوله واغفر لابي وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
ناشئة عن شيء الا عن موعدة وعدها اياه قبل تبين انه عدو لله
وقرأ طلحة وما استغفر ابراهيم لابيه وعنه وما يستغفر ابراهيم لابيه
على حكاية الحال الماضية قال البيضاوي رحمه الله وعدها ابراهيم
اباه بقوله لاستغفرن لك اي لاطلبن مغفرتك بالتوفيق
للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ اباه او وعدها
ابراهيم ابوه وهي الوعد بالايمان انتهى اي يحتمل ان يكون الضمير المرفوع

المستتر

المستتر راجعا الى ابراهيم والضمير المنصوب البارز راجعا الى ابيه
ويحتمل ان يكون على عكس ذلك ويدل على الاول قراءة الحسن
وعدها اباه بالباء الموحدة ورجح الزاهدي الاحتمال الثاني وقال
كان في ملة ابراهيم عليه السلام جواز الاستغفار للكافر اذا وعد
بالايمان وقد نسخ في ملتنا بقوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة
في ابراهيم والذين معه الاية وفيه تامل فتفطن وفي المدارك ان معنى
استغفاره لابيه سؤال المغفرة له بعد ما اسلم او سؤاله اعطاء الاسلام
الذي به يغفر ووعده بالاستغفار لا يكون الا باحد هذين الوجهين ولا
يخفى ما في الوجه الاول من الاستبعاد لان الاسلام يجب ما قبله
من الذنب كما مر فما فائدة سؤال المغفرة للكافر بعد ما اسلم
بان يقال المراد له ان اسلم تامل وكانه لهذا اقتصر البيضاوي
رحمه الله على الثاني قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
خفي على ابراهيم ان الاستغفار للكافر غير جائز حتى وعده قلت يجوز
ان يظن انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان
امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز
ان يغفر للكافر الا ترى الى قوله عليه السلام لعمه لاستغفرن لك
ما لم انه عنه وعن الحسن قيل لرسول الله ان فلانا يستغفر لابائه
المشركين فقال ونحن نستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه رأيت
رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له فقال اليس قد استغفر
ابراهيم لابيه انتهى ولا يذهب عليك ان كلامه هذا يخالف مذهبه
لان مذهب المعتزلة على ما هو المشهور انه لا يجوز مغفرة الكفر
والعفو عنه عقلا كما لا يجوز سمعا واستدلوا عليه بان قضية الحكمة
التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة

ودفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر
ولا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو
اعتقاد الابد فتوجب جزاء الابد وحمل الاستغفار ربنا في كلامه على
سؤال الاسلام الذي به يغفر ما يأباه السياق كما لا يخفى على المتأمل
المتعمق فان قيل هذه الآية صريحة في جواز استغفار ابراهيم
لابيه وعدم كونه ممنوعا منها عنه وقوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت
لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك الاية
يدل على عدم جوازه وكونه ممنوعا فان قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك استثناء من الاسوة الحسنة فيدل على ان استغفاره ليس
مما يؤتسى به فلو كان جائزا غير ممنوع لم يكن كذلك فما وجه التوفيق
بينهما قلنا المراد بالاسوة الحسنة ما يجب الايتساء به لا ما يؤتسى به مطلقا
لقرينة ورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد فالاستثناء انما يفيد عدم وجوب الايتساء لقوله
عليه السلام وذلك انما يقتضي عدم وجوب الاستغفار الايمان
والمغفرة للكافر المرجو ايمانه لا عدم جوازه فان قيل الجملتان المعطوفة
والمعطوف عليها مختلفتان خبرا وانشاء لان المعطوف عليها
خبر لفظا ومعنى الانشاء لكونه نفيا في معنى النهي كما مر والمعطوفة خبر لفظا
ومعنى فبينهما كمال الانقطاع من هذا الوجه والمعطوفة استيناف
وجواب لسؤال اقتضته المعطوف عليها فبينهما شبه كمال الاتصال
من هذا الوجه وايا ما كان فالمقام مقام الفصل فما وجه الوصل
قلنا لا قطع بكون النفي في معنى النهي في الجملة المعطوف عليها ولعل

تقدير

تقدير كونه في معناه فيجوز ان يكون من قبيل عطف الحاصل من مضمون
الجملة الثانية على الحاصل من مضمون الجملة الاولى من غير ملاحظة خصوصية
الجملتين وهو مما جوزه صاحب الكشاف ونظيره العطف فيه مثل زيد
يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق على ان في
الفصل وترك العطف ايهام الاضراب والرجوع عن الجملة الاولى
وهو من مقتضيات الوصل تأمل فان قيل لو صح من هذه الآية صحة التمثيل بالقياس
وانه حكم شرعي وانه يصح ابطال القياس بوجود الفارق لان الآية ذكرت
جوابا عن سؤال مقدر وهو ان المؤمنين يقولون نستغفر لآبائنا وسائر
اقاربنا ممن مات على الكفر قياسا على استغفار ابراهيم لابيه فرد الله
عليهم ذلك بذكر الفارق فلولا ان القياس مما مور به والابطال بالفارق
مقبول لما صح ذكره وابداء الفارق ويؤخذ منها ايضا ان شرع من
قبلنا شرع لنا قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي لما ظهر لابراهيم
في زمان حيوة ابيه من جهة الوحي ان اباه عدو لله اي كافر لن يؤمن
تبرأ من ابيه وقطع استغفاره او تبرأ من استغفار ابيه على حذف
المضاف او بارجاع الضمير الى الاستغفار قال البيضاوي رحمه الله
بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن تم كلامه فعلى الاول
يكون تبرأ منه وقطع استغفاره بعد موته وعلى الثاني يكون ذلك
في حال حيوته وانت خبير بان الوصف بالعداوة تأباه حالة الموت
فالوجه الاقتصار على الثاني كما في بعض التفاسير قوله تعالى ان ابراهيم لأواه
حليم الاواه فعال للتكثير والمبالغة معناه كثير التأوه وهو كناية عن
فرط الترحم وكمال الرأفة ورقة القلب وقيل معناه كثير التضرع
والدعاء والحليم الصبور على الاذية والمحنة وقيل معناه كثير الاناة
والمعنى ان ابراهيم لفرط ترحمه وكمال رأفته ورقة قلبه كان يتعطف

على ابيه الكافر واستغفاره له مع شكاسته عليه وقوله له لئن لم تنته لارجمنك
واهجرني مليا وهو يقول سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان
بي حفيا والجملة استئناف لبيان ما حمله على الاستغفار له والتعطف
عليه مع وفور الاذية من قبله وتذييل وتأكيد لابراز المقصود على وجه
الوكادة لا لرد التردد والانكار وفيها ايذان بان ابراهيم عليه السلام
كان اواها حليما ولذلك صدر عنه ما صدر من الاستغفار قبل التبين
بانه عليه السلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كمال رقة القلب والترحم
والحلم فلا بد ان يكون غيره اكثر منه اجتنابا وتبرأ وهذا استثناء قوله
عليه السلام لاستغفرن لك من الاسوة الحسنة قد عرفت جوابه

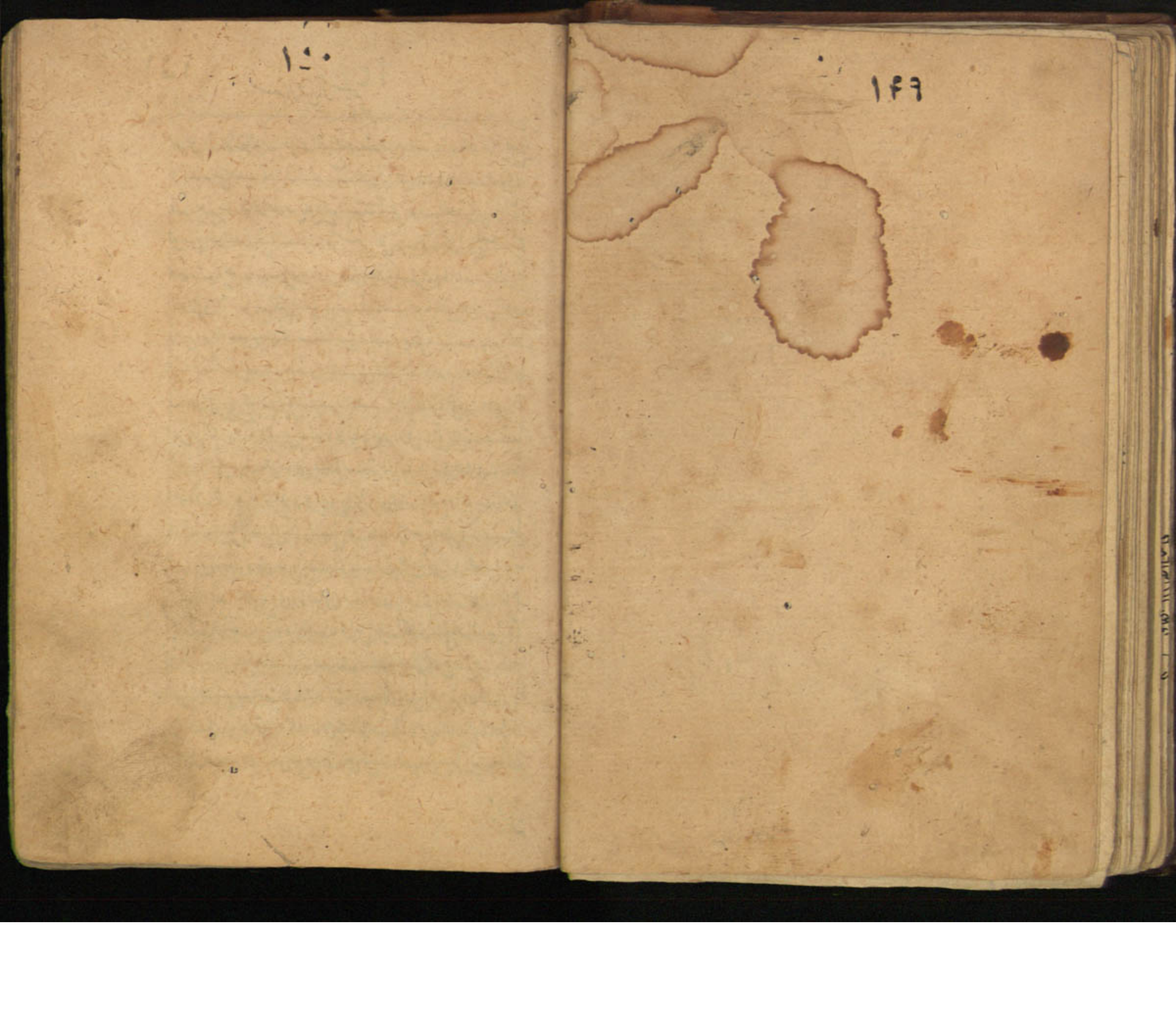
وليس لغيره ان يأتسي به في ذلك وهو كيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التبين صح

قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
اي ليس من عادته ان يصفهم بالضلال عن طريق الحق ويسميهم ضلالا ويجري
عليهم احكامهم ويؤاخذهم مؤاخذتهم بعد ان هداهم للاسلام حتى يبين لهم حظر
ما يجب اتقاؤه واجتنابه بالنهي والى الفعل ان ما امر الله باتقائه واجتنابه
كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهى عنه ويعلن انه محظور لا يؤاخذ به
عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يجعله لهم الا اذا قدموا عليه
بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل
البيان والعلم فلا سبيل عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع
بصاعين قبل التحريم وكانه بيان عذر للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله لعمه
لا ازال استغفر لك او لكل من استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع
وخاف المؤاخذة به وتسلية لهم وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول
في القبلة والخمر ونحو ذلك وفيه دليل على ان الغافل غير مكلف بما لا
يستبد بمعرفته العقل واما ما يعلم بالعقل ويستبد العقل بمعرفته فغير
موقوف على التوقف والغافل عنه مكلف به والجهل فيه ليس بعذر وهو

ههنا

ههنا القبح وكذلك ان الاستغفار للمشركين قبل النهي محظور ايضا الا انه
لا يؤاخذ به وانما يؤاخذ به لو اتى به بعد ورود النهي عنه وبيان انه محظور
فظهر وجه صحة تفسير قوله تعالى ما كان للنبي بما صح له قوله ان الله بكل شيء
عليم فيعلم امرهم في الحالين قبل البيان وبعده وهذه الجملة تعليل لما سبق
اي انه تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جملتها حاجتهم الى بيان قبح ما لا
يستقل العقل في معرفته فيبين لهم ذلك كما فعل ههنا ولا يبعد ان تكون
ترهيبا وتحذيرا عن ارتكاب ما يجب الاتقاء عنه سرا او علانية بعد بيان
حظره كانه قيل لا تقدموا عليه لا سرا ولا علانية لانه يعلم سركم وعلانيتكم
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء

وهذا اخر ما اردت تقريره وتحريره وانا العبد
المحتاج الى رحمة ربه الملك الخلاق تراب الاقدام
محمد صادق تجاوز الله عنه
وعن اسلافه وبارك فيه
وفي اخلافه
تم



بسم الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله الاحد الصمد على نعمه التي تجاوزت عن حد العد واحد العدد والصلوة
والسلام على سيدنا الاحمد الامجد وآله وصحبه من كل اوحدي اوحد وعبقري اسعد
فهذا تفسير سورة الاخلاص على ما فتح الله تعالى على مؤلفه الفقير الى الله الغني
محمد ابن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما قاله اهل التفسير مع
تتميمات وتحقيقات منحها الله لهذا الفقير الكسير وعلى ما مهده بعض ائمة
المعقول من القواعد الحكمية التي هي فيها من الاصول مع ما يليق بها من النقد
والابرام والنقض والاحكام والتوهين والابرام على ما يشاهده اولو الفطنة
الثاقبة والفكر الصائبة الذين خاضوا في تيار بحار العلوم العقلية والنقلية
وغاصوا في لجج لجج المسائل الفرعية والاصلية وان كانوا في هذه الايام
اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد لا يظفر بهم الا في الاقل الاندر وقد
اتحفتها الى حضرة من باهى بمكانه السلطنة على الخلافة وعم طوائف الانام
باصناف الكرامة والرأفة وعمر رباع الجود بعد الاندراس واعلى منار العلم
بعد الانطماس وسار الى آثار المعالي غب الانطماس آض في زمانه روض
العدل الى روائه وعاد عود الفضل الى نمائه قرت بعين آمال اهل الكمال ودرت به
سجال الافضال على ذوي الاقبال اضاء فضاء العالم بانوار معدلته اشتمله
واصاب طوائف بني آدم بصيب وابل عطيته الكاملة التي القى الدهر زمام
الاحكام وذل لرايته الصائب صعاب الانام واستظل بحسن مساعيه نظام
مصالح الايام فهو جنة الزمان ونكتة الدهر والاوان وان هو الا السلطان
ابن السلطان والخاقان بن الخاقان باسط بساط الامن والامان ناشر
رايات الجود والامتنان على طوائف بني نوع الانسان ناصر آيات الفرقان

وبينات

وبينات الفرقان مظهر لطائف الطاف الرحمن ناصر السلطنة والخلافة والدنيا
والدين ابو الفتح عبد القادر سلطان خلد الله تعالى ظلال جلالته ونوال رأفته
الى يوم الدين فقد ارسلته الى الاذكياء الحافين من حوله المحيطين من جوده
وطوله فليسعد واته وسيأملوه النظر الدقيق تفوزوا ببدور التحقيق وعند
والله تعالى ولي التوفيق وهو تحقيق رجاء الراجين حقيق وها انا اشرع
في المقصود بعون الله المعبود واقدم بين يدي ذلك مقدمة هي ان هذه السورة
مكية بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد الله تعالى ونفي
الاشراك معه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين وفي
الكشاف روى ابي وانس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اسست السموات
السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني خلقت لتكون دلائل على توحيد
الله تعالى ومعرفة صفاته التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه
السورة معادلة لثلث القرآن قيل ان المقصد الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة
على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى فلا جرم
جعلت معادلة لثلث القرآن ولا يبعد ان يقال ان المقاصد القرآنية منحصرة
في معرفة المبدأ والمعاد والاحكام واما القصص فالغرض منها الحث على
تلقي تلك المقاصد والاعتبار من احوال المعرضين عنها والمنكرين وهذه السورة
مشتملة على البحث عن المبدأ فكانت معادلة لثلث القرآن لا يقال قد ذكرتم سابقا
ان هذه السورة مع سورة الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد ويقتضي ذلك ان يكون
معادلة لربع القرآن كما ذكرتم في توجيه كون سورة الكافرين ربع القرآن
لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرين بصريحها مشتملة على النهي عن عبادة غيره

كما مر وبذلك لا تتم التخصيص بالعبادة ما لم ينضم اليه الامر بعبادته تعالى وهذه السورة
تشتمل على الحث على عبادته تعالى وان كانت مشتملة على امر زايد هو البحث عن صفاته
فباعتبار جميع مقاصدها ثلث القرآن وباعتبار بعضها ربعه فان الثلث
مشتمل على الربع لا محالة واعلم انه اشار في الكشاف الى انه يعدل كل القرآن
قال لاحتوائها على صفات الله تعالى وعدله وتوحيده والعلم تابع للمعلوم في
الشرف وعلوم هذه السورة هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز
كذا ذكره وقال القاضي في تفسيره بعد ما نقل هذا الحديث انها تعدل ثلث
القرآن وبينه بان مقاصد القرآن محصورة في العقايد والاحكام والقصص وقال
ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات ولم اجد في التفاسير التي اطلعت عليها
حديثا يشعر بكونها عديلا لكل القرآن الا ما سياتي نقله عن الكشاف وفي
تفسير ابن الكثير والمعالم وهي العمدة في الحديثيات فالروايات متعددة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن نعم روى ابن الكثير
عن الامام الاحمد باسناده عن ابي سعيد الخدري انه بات قتادة بن النعمان
يقرأ الليل كله بقل هو الله احد فذكر ذلك للنبي عليه السلام فقال والذي
نفسي بيده لتعدل نصف القرآن او ثلثه والظاهر انه من شك الراوي فلا
يثبت كونها نصفا فضلا عن كونها عديلا للكل واما سبب نزولها فقال
في المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان المشركين قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فانزل الله تعالى هذه السورة
ونقل والدي رحمه الله في تفسيره الكبير الذي سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة
اذا انزلت شايعها فوج من الملائكة يقولون انها نسب الرب تعالى وفي المعالم
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي

عليه السلام

عليه السلام فقال عامر الى ما تدعونا يا محمد قال الى الله تعالى قال لنا صفه ام من ذهب
هو ام من فضة ام من حديد ام من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك الله اربدا
بالصاعقة وعامرا بالطاعون وقال الضحاك وقتادة ومقاتل جاء ناس
من احبار اليهود الى النبي عليه السلام فقالوا صف لنا ربك يا محمد لعلنا
نؤمن بك فان الله تعالى انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي شيء هو وهل
ياكل ويشرب وممن ورث ومن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة
وفي قراءة ابن مسعود وابي بن كعب هو الله احد بدون قل وقال في الكشاف
ان قرأه النبي صلى الله عليه وسلم الله احد بغير قل هو وان النبي عليه السلام قال
ان من قرأ الله احد كان يعدل القرآن وقد اتفقوا على انه لا بد من قل
في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في تبت قيل لان قل يا ايها الكافرون
مشاقة الرسول وموادعته لهم وتبت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون منه
واما هذا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى ولا يبعد ان
ان القول بمعاتبة ابي لهب انكان من الله كان ادخل في زجره وتفضيحه واما
معناه فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدأ وخبره جملة الله احد ولا حاجة
في هذا الى العايد لكونه بعينه هو المبتدأ في المعنى لان قوله الله احد هو الشان
الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا والجملة يدلان
على معنيين مختلفين فلا بد مما يصل بينهما كذا في الكشاف وهو امر مفروغ عنه
في النحو واما ان يكون راجعا الى المسئول عنه حيث قالوا صف لنا ربك
وانسب لنا ربك وبعض الصوفية عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنى
الالهية قال الامام الرازي علمني بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو
وقال شيخ الفلاسفة ورئيسهم ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة في تفسير

هذه الصورة الله المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره بحيث لو فرض ممكنا لكان
هويته مستفادة من غيره بحيث لو لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته
فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكنه كل ممكن فوجوده من غيره وكل
ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه فلذلك هو الهوية فاذا
كل ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود اقول
تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال
الفارابي في تعليقاته هوية الشيء ووحدته وتشخصه الذي يمتاز به عن غيره
هو نحو وجوده الخاص فاذا كان الماهية مجردة عن المادة كان نوعها
منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة عن المخالطات الغريبة
فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد لا بحسب الماهية ولا بحسب
العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان اتصف
مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كهيولى العناصر كانت
الماهية بحسب وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة
مغايرة للعوارض التي يقارنها في الحصة الاخرى فالامتياز بينها
بحسب تلك العوارض الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس
بسبب امر داخل في قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص فهوية
كل شخص منها هو تلك الماهية باعتبار وجودها الخاص بها وهذا معنى ما يقولون
يقولون ان الامتياز بين اشخاص النوع الواحد انما هو بالعوارض
الخارجة عن حقيقتها ثم التشخص الذي يكون حصوله لا يكون وجوده الخاص به لا
محالة عن غيره فيكون هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده او لا فلا يكون
له هوية على تقدير انتفاء ذلك الغير بل بشرط وجوده فقط فالله المطلق اي

الغير المشروط

الغير المشروط بشيء هو الواجب فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده
عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه في ذيل هذا الكلام بقوله واذن كل ممكن فهويته
من غيره فالذي يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وايضا كل ماهية مغايرة لوجوده
كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهية لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ
الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي
لا هو الا هو اي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود
هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو لا غيره اقول قد بالغ في تحقيق هذا المطلب وعسى ان
يختلج هناك شك في قوله ان الممكن لا يكون هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره
والحال ان توسط الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول بشهادة الفطرة فينبغي ان يوجه الكلام
بان ما لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا من الاشياء فان المعدوم مطلقا لا ذات له فاذا
وجد صدق عليه ما يصدق لان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع فصدقه عليه مساوق لوجوده
من غير توسط الجعل بين الشيء ونفسه وتفصيله وتحقيقه ان اول ما يصدر عن العلة هو ذات المعلول
ثم العقل ينتزع منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فان كل ما
للمعلول فهو من العلة وكيف وذاته من العلة فجميع ما يصدق عليها يكون منها فان قلت قد تقرر
ان الماهيات غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفي صدورها
بذاتها فان من ينكر كون الماهيات مطلقا اثر الفاعل اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ما ذا
فلا بد ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من الماهيات فقد
آل امره الى الاعتراف بان ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات وما تقوله بعض المتناولين
في العذر من ذلك من ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى
جعل المعلول متصفا بالوجود غير مسموع فان هذا المفصل يتحلل الى امور ليس شيء منها
اثر الفاعل عندهم بل تقول هؤلاء جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان الفعل

١٤٧

ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الى حيث لا يعقف فاما ان يكون جميعها اثر الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة او يجعل اثره الاتصاف الاول ويحال البواقي الى انتزاع العقل ومن البين ان لا فرق بينهما فليجعل الاثر الاول هو الذات وجميع الاتصافات الاول من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وح يظهر ان الصادر الاول عن المبدأ امر واحد لا تعدد فيه ولا تركب اصلا بخلاف ما ذهبوا اليه ظاهرا فان ما قالوه به من انه يتضمن عدة امور بل نقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يتصور ان يكون اول الصوادر بل ما هو الصوادر هو الذات الذي ينتزع منها الاتصاف وما معه وقد يعبر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه اقرب اللوازم اليها وتحقيق المقام ان تأثير الفاعل قد يكون بافاضة الاثر على القابل كالصباغ يؤثر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف المشاهد وقد يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل ومن البين ان تأثير الفاعل الموجد للمجعول الاول من القسم الاول كيف لا وليس هناك امر يقبل الوجود اذ ليس قبل هذا التأثير للماهية ثبوت اصلا فكيف يكون تأثير الفاعل فيه بافاضة الوجود عليه بل تأثير الفاعل الموجد انما هو بان يقتضي ذات الماهية ثم العقل ينتزع منه الوجود والاتصاف بالوجود وغيرهما ويحكم به عليه وذلك ان الموجد للحركة مثلا بالاختيار لا يحتاج الا الى تخييل الحركة المخصوصة ولو كان الصادر الاول منه هو اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج الفاعل في اصداره بالاختيار الى تصوره لانه الاثر المقصود على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار من تصور ما يصدر عنه حقيقة فالحق ما ذكرنا لكن لما كان المشاهد من التأثير افاضة الاثر على القابل حكم العقل المشوب بالوهم في الايجاد بمثل ذلك لا اعتداد به فليفهم والله الموفق ثم قال تلك الهوية والخصوصية بمعنى عديم الاسم لا يمكن شرحها الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها

فان الاله

فان الآله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كاشفا عما دل عليه لفظ هو وكالشرح لذلك اقول كان هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج الى مزيد شرح واما ان اللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية فظاهر لان الامور الاضافية اقرب الى تعيين الشيء من السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الهيولى انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا ولا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه من السلوب لم يكن في تعينها مثل ان تقول هو الذي يتركب منه الجسم ويحل فيه الصورة الجسمية فهذا وامثاله مما ينبه على ذلك ولفظ الله يتضمن الالهية بل معناه الاله الحق قال حجة الاسلام هو للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على هذا المجرى اسماء الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس يعلم حقيقة ذاته يتضمن معنى الالهية ثم قال الشيخ ابو علي وفيه لطايف اخرى منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية اشعر بذلك بانه ليس له شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الماهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيه على انه

لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء من المفهومات تعذر تعريف تلك
الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام هكذا الهوية التي لا شرح لها اذ ما يمكن في
تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية غاية وحدتها وكمال
بساطتها التي يتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق
انوارها ومنها ان هوية المبدأ الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة
فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر
من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اشد
تعريفا من اللازم البعيد فلو ان الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا افرد
اراد من تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها مهما كان اللازم اقرب كان
التعريف اشد اولى وهذا ايضا مستغن عن مزيد شرح وقوله اللازم معلولات
لان الكلام ههنا في اللوازم الحقة وهي معلولات وان كان اللوازم مطلقا لا يجب
ان يكون معلولا فان العلة لازم للمعلول ثم قال ولنتذكر الكلام من نمط آخر اشد تحقيقا
وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشيء
الذي لا سبب له لا يعرف حقيقة الامر من جهة العلم باسبابه ولهذا التحقيق لو ذكر في تعريف
الماهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي
هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره
والمبدأ الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو واجب
الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ الكل ما عداه ومجموع هذين
الامرين هو الالهية فلذا اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا
التي لا يمكن ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من
اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للازمي

السلب والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه واقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن
عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبسطة
والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن
ذكره الممتنع ازيد منه الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وحيه المقدس
الرفيع اول قد سبق في كتاب البرهان ان العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا
من العلم بسببه وهذا مطرد في التصور والتصديق فان تصور الشيء بكنه حقيقته
انما يحصل من العلم باجزائه التي هي اسبابه والتصديق بان العقل موجود مثلا انما يحصل
من العلم بوجود سببه الذي هو الواجب واللازم القريب للشيء وان كان سببا له
وليس سببا له لكنه اقرب اليه فيكون اولى فانه لو كان له سبب كان هو المتعين
ولما لم يكن له سبب كان هو اقرب الى الذات فلقاعنه فانه اقصى ما يمكن في التعريف
الذي توقفه وانت تعلم ان هذا الكلام خطابي فالاقرب ان يقال اللازم
البعيد معلول للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو اللازم
القريب فالتعريف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب
ولا حاجة الى اللازم البعيد بعد التعريف باللازم القريب فلو لم يعرف
القريب لم يفد البعيد واذا علم القريب استغني عن البعيد بقي ههنا شيء
وهو انه قد قيد الكلام بان ما له سبب لا يعرف حقيقة الامر من جهة العلم باسبابه
ومقتضاه ان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير اسبابه وقد صرح بذلك في الشفاء
وبانه اذا لم يكن للشيء سبب يمكن العلم به من معلولاته وبان الاستدلال عليه بمعلولاته
برهان لم ليس برهان ان وذلك يقتضي ان يحصل تصوره بكنه ما لا سبب له من تصور
لوازمه كما انه ينتظم البرهان اللمي من مسبباته ووجه التفصي عنه انه في الشفاء
صرح في الفصل الثاني بهذا الفصل بان ما لا سبب له في موضع ما انما يكون بينا

بنفسه واما ان لا يستبين بيانا قياسيا البتة وهذا ينافي ما ذكره ههنا ثم لا يلزم
من ذلك على تقدير تسليمه ان يكون التعريف مفيد الكنه ما لا سبب له فلعل مقصد
الشيخ انه حيث لا يكون له سبب يحصل اليقين به من جهة العلم بسببه يحصل اقصى
ما يمكن من تصوره من جهة العلم بلوازمه القريبة يعني غاية ما يمكن فيما لا سبب له
ان يتصور بلوازمه وان يصدق باحواله من جهة العلم بمسبباته ويسمى ذلك
بالبرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة هناك اذ لا علة فهذا اصطلاح لا مشاحة
فيه فهكذا ينبغي ان يوجه كلامه فليتامل ثم قال وفيه شك وهو ان ماهيته تعالى
وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بتوسط السلوب والاضافات الا انه
جل جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلم لم يذكر
تلك واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول شيء من المقومات اصلا
اصلا فانه وحدة محضة وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا تجنسه هناك
فعقل لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات
فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة
المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه فلتلك الوحدة لوازم فان ذكر تلك
الهوية وشرحها باللوازم القريبة وقد اشار الى وجوده المخصوص على الوجه
وجوده عليه اقول انما اورد ذلك على سبيل الشك دفعه توضيحا لما ذكره
وتقريرا له فانه لما قرر انه لا ماهية ولا مقومات للمبدا لم يتوجه ان الشك المذكور
الذي محصله انه تعالى يعرف ماهيته وان لم يعرفها غيره فلم لم يذكر تلك الماهية
وعدل الى ذكر اللوازم وحاصل ما ذكره في دفع الشك انه لما لم يكن له ماهية
اصلا بل هو وجود بحت الذي هو الهوية المخصوصة المقدسة عن الكثرة
بالكلية فلا يمكن شرحه الا باللوازم ثم قال وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة

والمبالغة

والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن
ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والذي
لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم
انقساما عقليا اولى بنقسم بالحس الذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى
بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية
مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة والوحدة بسبب الانتساب الى المبدا
كما يقال طبي للكتاب والبضع والدواء وصحي للغذاء والشراب واذا
ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء اخر اقوى منه في الوحدة
والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس
الى شيء دون شيء فقوله تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة
هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني الكثرة المقومات من الاجناس والفصول
ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة
او بالفعل كما في الجسم فذلك متضمن البيان بكونها منزها عن الجنس والفصل
والمادة والصورة والابعاض والاجزاء والاعضاء وسائر وجوه الشبه
التي على الوحدة والبساطة الحقة جل وجهه وعز جلاله ان يشبهه شيء او يشابه
شيء اقول الكتاب والبضع والدواء وحدتها بسبب الانتساب الى الطب
والغذاء والشراب وحدتهما بسبب الانتساب الى الصحة وظاهر ان الطب ليس مبدا
للدواء والبضع والكتاب معا نظرا ان للانتساب الى المبدا [illegible] لان وجعل
الهيولى والصورة اجزاء عقلية مع انها اجزاء خارجية كما قرر [illegible] موضعه ويدل
على ذلك في عبارته ايضا جعلها قسيما لكثرة المقومات لكون التمايز بينهما

بحسب العقل لا بحسب الحس فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها
متمايزة في الوضع ولو كانت اجزاء وهمية كما في نصفي الجسم البسيط فان
الامتياز بينهما في الحس ظاهر اذ الاشارة الحسية الى احد النصفين غير
الاشارة الى النصف الآخر وقد صرح بعض المصنفين بتقسيم الاجزاء الى العقلية
والخارجية ثم تقسيم الخارجية الى الحسية والعقلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال الشيخ
ان قيل هب ان دعاوي هذه المسائل صارت مندرجة تحت تلك اللفظة
فاين البرهان على ما في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما كان هوية اما
يحصل من اجتماع اجزاء كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو
لذاته بل لغيره وكون المبدأ الاول هو هو لذاته مما دل عليه قوله تعالى هو الله احد
فاذا ليس فيه شيء من الاجزاء فهذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الآية والله محيط باسرار
كلامه اقول البحث في الجواب ان البرهان على كونه في اعلى مراتب الوحدة
وتنزيهه عن جميع وجوه الكثرة هو كونه هو مطلقا غير مقيد بشيء فان من يكون
كذلك لا يعرضه كثرة اصلا كما فصله فان قلت انما البرهان على انه ليس فيه
الكثرة الحاصلة من الاعراض قلنا لان معروض الاعراض كثير باعتبار تلك
الاعراض فان الجسم مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك ومن حيث
انه متغير مغاير له من حيث انه متكمل فان قلت فهويته لا كثرة باعتبار
السلوب والاضافات فالجواب ان تلك السلوب والاضافات انما
تتحصل بملاحظة غيره تعالى فانه كونه مبدأ للشيء انما تتحصل بملاحظة ذاته مع
الشيء وكذا السلب المخصوص اعني سلب الغير عنه انما يتحصل بذلك الغير
فان كونه مسلوبا عنه شيء لا يتحصل الا بعد مقايسته الى ذلك الشيء فهو في حكم النسبة
والاضافة في انه يحتاج الى غيره ومنشأ محتمل غيره فذاته من حيث هي منزهة

عن سائر وجوه الكثرة انما الكثرة ناشئة من غيره ثم قال في قوله جل جلاله
الله الصمد للصمد في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد
فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية وما لا ماهية له وجود
موجود فلا جهة له باعتبار لذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود
فهو غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم ... ذا
الصمد الحق واجب الوجود من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني ... اضافي
وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الكل ويحتمل ان يكون ... مرادا من الآية
فكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الآية عبارة عن مجموع
هذا السلب والايجاب اقول الماهية انما يظهر بالوجود ... سيرة
والماهية باطنة فهي بمنزلة الجوف فما لا ماهية له وهو ... سبب ما لا
جوف له فاذا لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود البحت ... عن جميع المخالطات
الغريبة ولما كان عين الوجود فهو من حيث هو هو موجود فلا يقبل العدم
كما ان الشيء من حيث هو موجود ولا يقبل العدم وليس فيما ماهية له اعتبار
لا ينافي العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ما له ماهية فانه من حيث
ماهيته التي هي غير الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى له ماهية
وهو ممكن وما ذكره من انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب
اليه اكثر الاصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين
ونقل عن امامنا المطلبي الشافعي جوازه واستبعد حجة الاسلام وقال
هذا ان صح منه فبعيد لان المطلق للفظ العين مبهم في اللغة الا ... تدل
قرينة على التعيين نعم ما يعرف في الشرع من الالفاظ لا يبعد ان يكون
من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني وعلى هذا فيجوز ان يكون

بهذا اللفظ من هذا التعبير على ان القائل بذلك ممن لا يحتاج الى تصديق الغير
ثم قال في قوله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج
اليه فانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود على كل
الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد مثله فانه كما سبق الى الوهم
انه لما كانت هويته تقتضي الالهية التي معناها الافاضة على الكل وايجاد
الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له فلا يتشخص
الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة
وكان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل
اي اشارة في هذه السورة يدل على انه غير متولد قيل لانه لم يكن له ماهية اعتبار
سوى انه هو الذي ابتداء في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب
ان لا يكون التولد من الغير قد يكون بطريق التوالد كما في تولد زيد عن ابيه وقد لا يكون
بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات عن المواد المتعفنة وفي كلا الصورتين
يحتاج المتولد الى المادة فقوله لم يلد نفي لجميع طرق التولد بل نفي للمادة وقوله
لم يولد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فعلى هذا يكون قوله لم يلد
دليلا على قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا مبني على ان ما لا يتولد
عن غيره لم يتولد عنه غيره فان ما ليس ماديا لا يتولد منه شيء ويظهر هناك معنى
آخر وهو ان قوله لم يلد نفي المثل مطلقا فان مثل الشيء اما ان يكون والدا له
او ولدا له او كفوا له في الماهية بدون علاقة التولد فقوله لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد نفي لجميع الاقسام فان قلت نفي الكفو يكفي في نفي الامثال
مطلقا لان المماثل في الماهية اعم من الوالد والولد فنفي الكفو كاف في هذا الغرض
قلت المقصود التفصيل تنزيها له عن جميع وجوه المشاركة في الماهية والتشريك في الماهية

لكن

لا يخرج عن ابد الاقسام الثلاثة على ان فيه ردا على المبطلين المتوهمين خلاف ذلك حيث
ادعوا له الاولاد وجعلوه ثالث ثلثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد
من المبطلين الى اثبات الوالد له فلما قدم نفي الوالدية اقتضى ذلك ارداف نفي
الولد له ثم عقبه بنفي المكافي تتميما للتنزيه عن الشرك ثم قال في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد
لما بين انه غير متولد عنه بين انه لا يكون له كفوا احد اي ليس له مساويه في قوة الوجود و المساوي
في قوة الوجود يحتمل وجهين الاول ان يكون مساويا له في الماهية النوعية والثاني ان لا
يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون له ما يساويه
في الماهية النوعية فذلك يبطله قوله لم يلد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان
وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد من غيره واما ان يكون له ما يساويه
في الماهية الجنسية وهو وجوب الوجود فذلك ايضا يبطله هذه الآية لانه حينئذ يكون له جنس وفصل
ويكون وجوده الذي يكون متولدا من الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون كالام وفصله
الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضا يبطله اول السورة فان كل ما كان ماهيته ملتئمة من
الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته اقول قد ثبت في موضعه ان
الماهية انما يتعدد افرادها اذا كانت مادية ولان الماهية المجردة ينحصر نوعها في فرد
كما اشرنا اليه سابقا فما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون ماديا ويكون متولدا
عن غيره وهو المادة وانت خبير بان هذا يستدعي ان يكون له ما يساويه في الماهية
الجنسية ايضا من غير حاجة الى دليل لكنه ذكر نمطا آخر تكثيرا للفائدة ومعنى قوله واما ان
يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية ويكون هويته مساويا لغيره في تلك الماهية فذلك
يبطله هذه الآية بقي ههنا شيء وهو انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود عرضا لماهيات
مختلفة متخالفة بالحقيقة ولم يتعرض له فهو لما تقرر عندهم من ان وجوب الوجود اعني
وجود المتأكد ليس خارجا عن الهوية الواجبية فلم يبق هذا الاحتمال الا انه نفي ههنا

[illegible]

ان الوجود المتأكد الذي اثبت انه غير خارج عن ذاته ليس هو الوجود المطلق نعم ذلك
فانه من المعقولات الثانية فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا المفهوم عارض له ولم
يجوز ان يكون هذا المفهوم عارضا لماهيات مختلفة كل منها عين وجوده الخاص وهذه
الشبهة مما عرض لي في اوايل اشتغالي بهذه المطالب واوردتها في الرسالة التهليلية
التي عملتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين وستين وثمانمائة ثم رايت في
الشرح الجديد للتجريد الذي صنف في السنين المتأخرة عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه
الشبهة مما نشأ من ظاهر كلام المتأخرين بادنى ملاحظة والتأني وتحريرها على ما يرد
خلاصتها ههنا وهي ان المعنى المسمى بالموجود المعبر عنه في الفارسية بهست ومرادفاته
وهو الذي يصدق على ما يصدق عليه اعم من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر موجودا به
اعتباري من المعقولات الثانية بديهي ولما ثبت بالبرهان ان ماهية مغايرة للوجود
ممكن ولا بد من انتهايه الى ما يكون ماهيته عين الوجود فلا جرم يكون ذلك امرا قايما
بذاته غير عارض لغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصف غيره بالوجود لا باعتبار
كونه موجودا به بل بواسطة انتسابه اليه فان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدا
الاشتقاق به فان صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما تقرر
في موضعه وصدق المشمس على الماء مستند الى نسبة الماء الى الشمس فيجب امعان النظر ليظهر
ان الوجود الذي هو مبدا اشتقاق الموجود هو امر قايم بذاته وهو الواجب تعالى
وموجودية غيره عبارة عن انتسابه اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها
المنتسب اليها وذلك المفهوم امر اعتباري وهو الذي عد من المعقولات الثانية
وجعل من البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودا في الخارج
مع انها نفس الوجود وكيف يعقل كون معنى الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
فانا لا نفهم من الموجود الا ما هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود وتلك الحقيقة
لا يتصف

لا تتصف بنفسها ولا تقوم بنفسها بها ثم انهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية وادعوا
انه عين الواجب تعالى فلزم هذا المعنى لا يصلح ان يكون عينه تعالى عن ذلك فيكون اطلاقه على الحقيقة
القايمة بذاتها بمعنى آخر وح يكون مشاركا للممكنات في عروض ذلك المفهوم فضلا عن كونه عين
الوجود قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الفهم ولو بحسب العرف عن ما قام به الوجود
كما تقرر بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية وغيرها من اللغات بهست ومرادفاته وذلك
لا يقتضي قيام الوجود به ومما يوضح لك انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار فظهر منها الاحراق
وغيره من الخواص الظاهرة من النار كان حارا او حرارة فان قلت فكيف يتصور هذا
المعنى الاعم قلت يمكن ان يكون ما هو اعم من الوجود القايم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا
مخصوصا ويمكن ان يحمل معناه ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قايما بنفسه
فيكون قيام الوجود من قبيل قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون قيامه به من قبيل قيام الامور
المنتزعة العقلية بموضوعاتها كقيام ساير الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية
ونظايرهما ولا يلزم من كون اطلاق القيام على المعنى الاول مجازا ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ليس ههنا في المعنى اللغوي وان
اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان ذلك ليس من المباحث
العقلية في شيء فتلخص في هذا المفصل ان الوجود الذي هو مبدا الاشتقاق
للموجود امر واحد في نفسه هو حقيقة خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل ما
ينتسب اليه اما بكونه عين الوجود القايم بنفسه او بمنتسبا اليه في مخصوص ومن
هذا ظهر انه فاع ما يتوهم من ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو وصف
للموجودات اعني هستي وبودن ونظايرهما فالتعبير عن الحقيقة القايمة
بذاتها بالوجود انما يكون بوضع ولا يعني ذلك في العرض وهو استغناء
الواجب تعالى عن الاتصاف بالوجود فانا نقول ان المفهوم البديهي المسمى

بالوجود وهو الموجودية باحد الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على ان الموجودات
الممكنة هي الموجودة بالوجه الثاني سمي الى الموجود بالوجه الاول ولكن نقول
كما ان العلم يعبر عنه بدانستن ودانش وغيرهما من الالفاظ الدالة على انه من
الاضافات الاعتبارية ثم البرهان والفحص يقتضيان بانه صورة المعلوم وربما كان
جوهرا كما حقق في موضعه كذلك الوجود يعبر عنه بالفاظ توهم انه من الاوصاف
الاعتبارية ثم التحقيق يقتضي انه امر قايم بنفسه ينسب اليه غيره من الماهيات الممكنة
فيسمى موجودا على ما فصله فتامل في المقام حق التامل لعل الله يفتح بابا الى
المرام قال الشيخ جار بهذا التفسير نظرا الى كمال حقايق هذه السورة اشارة الى الهوية
المحضة التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك
الحقيقة واشدها تعريفا كما بينا ثم عقبه بذكر الاحدية لغاية تبين اولها لئلا يقال
انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثلثة ليدل على انه
في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية
فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل احتياج الكل اليه وما كان كذلك كان
واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فان الالهية من حيث هي هي تقتضي
الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد ودل على تحقيق
معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدائية لكل ما عداها
من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره
وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها لا يجوز ان يفيض
الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في
الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد في بيان
ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى
قوله كفوا احد

كفوا احد في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون متولدا عنه ولا
بان يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون موازنا له في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام
معرفة ذاته ولما كان المقصد الاقصى من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع
ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القرآن
اقول اما انه لا اسم له الا هو فالمراد منه انه ليس له اسم يشرح حقيقته اعني اسما
يدل على ماهيته واما كون الالهية اقرب اللوازم واشدها تعريفا فقد مر والفائدة
الاولى في ذكر الاحدية هي ان نعلم انه واحد من جميع الوجوه ليس له جنس وفصل
وبالجملة مقوم فلا يمكن تعريفها بذاتياته فيندفع هذا التوهم وقد مر هذه الفائدة
عنه قوله ليدل على انه واحد من جميع الوجوه وحاصله انه ترك التعريف الكامل
بذكر المقومات لتنزهه عنها واستلزام الالهية الوحدة الظاهر كما تبين من
كلماته واستلزام الوحدة للالهية ليس في الظهور بتلك المرتبة وان امكن
ان يقال ان الوحدة الحقيقة لا يكون الا الواجب الوجود ووجوب الوجود
يستلزم الالهية والصمدية عبارة عن مبدائيه الكل وما يستلزمه
فيكون محققا لمعنى الالهية كما ذكره ويكون عدم تولد الغير عنه مستندا الى
عدم تولده عن الغير مبني على ان كل ما يتولد عنه غيره فهو مادي متولد عن
غيره ولو قيل لم يلد نفي لكونه مادة ولم يولد نفي لكونه ماديا لم يبعد وكذا لو
قيل ان الاول نفي للمثل الذي يكون مقارنا له فقد افاد انه لا مثل له لا متقدما عليه
ولا متاخرا عنه ولا معا ولك ان تقول ان التوحيد يفهم من هذه السورة من
مواضع متعددة الاول من قوله هو كما قرره الثاني من قوله الله لان الالهية
يستلزم الوحدة كما ذكره والثالث من صريح قوله احد والرابع من الصمد

جو هو المراد به والثاني نفي للمثل المساوي
ولم يكن له كفوا احد نفي للمثل الذي
صح

علما علم من كلامه والى آخره قوله لم يلد ولم يولد واما اعادة لفظ الله
فسنتكلم عليه ان شاء الله فيما سياتي من الكلام على التفاسير
المشهورة فنقول لفظ هو اما ضمير الشان او راجع الى مسؤول عنه كما هو
والله علم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة حيث قالوا
العلم في حقه محال لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لفظ لها بخصوصها
وانما نعلم بمفهومات كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال
تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز
ان يوضع لفظا بازاء ذاته بخصوصها فيكون علما وهذا على مذهب ان يقول
واضع هو الله تعالى ظاهر وعلى هذا يلزم ان يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له
اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته التي هي الموضوع له وعلى هذا التقدير قد قال
ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع فيكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق
عليها هذا المفهوم كما حقق في هذا ونظايره وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم
من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل
اذا لم يكن لفظ الله علما لا يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون
ح مفيدا لانحصار الالوهية في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان يكون القايل معتقدا
ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا يكون هذه الكلمة مفيدة للتوحيد قلت
هذه الكلمة تفيد نفي الالهة الباطلة مثل التي كان المشركون يعتقدونها من الاصنام
والكواكب والاشخاص وبسببها يرتفع الشرك في العبادة عن قايلها ولذلك
اكتفى النبي عليه السلام واصحابه بهذه الكلمة وامسكوا عن قايلها وحكموا باسلامه
ثم كلفوه بعد علم بالتفاصيل الواجبة عليه من صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفر
احد بسبب اعتقاد ان سواه آخر لم يكن هذه الكلمة في حقه موجبا للاسلام وذلك

ظاهر

ظاهر والقول بان المفهوم الكلي آلة للوضع وان الموضوع له هو الخصوصية يستلزم
وضع اللفظ لما لا نفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية
والظاهر ان الملائكة ايضا كذلك لان ذاته تعالى محتجبة عن غيره كما يفهم من الاخبار الصحيحة
وقد نقلنا سابقا عن الامام حجة الاسلام انه حار في الدلالة على هذا المعنى
وهو الموجود الحق الجامع لصفات الالهية مجرى الاعلام وهو المطلق ثم مما
يتعلق بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة لذلك الشخص
المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احد بمولد ابن له فسماه زيدا من غير ان
يبصره يكون هذا اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وح
اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق ذلك العلم عليه بحسب ذلك الوضع
ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق
ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه اصلا فلا نفهم منه الخصوصية
التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصورة فاما ان يكون
جميع تلك الصور الخيالية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين
معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع هو الخصوصية التي هو عليها فقط
فيكون غيرها خارجا عن الموضوع فيكون فهم غيرها من الخصوصيات منه غلطا
فاما ان يلتزم ان الاعلام الشخصية موضوعة لكل من الخصوصيات التي تعتقد في
تلك الذات وفيما ذكروا واما ان يترك دعوى كونها جزئيات حقيقية بل يقال
هي موضوعة للمفهوم الكلي المنحصر في الفرد وكلا الوجهين محل التامل كما لا يخفى
قوله تعالى احد مبالغة في الوحدة كما سبق وهو اما بدل او خبر ثان ويدل على
تقدير كون هو راجعا الى المسؤول عنه واما اذا كان ضمير الشان فهو خبر قيل
انه يدل على مجامع صفات الجلال كما دل على الله جميع صفات الاكرام اذ

الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما
كالتحيز والجسمية والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة
الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وانت خبير بان الالوهية
تقتضي جميع صفات الجلال والاكرام بحيث لا يشذ عنها شيء بل نقول
كل من الاوصاف المذكورة يتضمن جميع الصفات كما سبق الاشارة اليه
ومن ثمة قيل ان كل واحد من الاسماء الحسنى يتضمن ساير الاسماء والصمد السيد
المصمود الذي المقصود في الحوائج من صمد اذا قصد وهو المتصف الموصوف به
على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته
وهو جميع الاغنياء الله تع في جميع الجهات بعضها طبيعي وبعضها ارادي
وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي فان المربيات بحسب استعداداتها
طالبة للكمالات من المبدا الاول تع والدعاء بلسان الاستعداد مجاب
البتة قيل تعريفه لعلمهم بصمديته بخلاف احديته واقول هذا الكلام لا يخ
عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي تعريف خبر المبتدا بل انما يقتضي ان لا
يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فايدة الخبر معزول عن
هذا المقام فالاولى ان يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل
واعادة لفظ الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالوهية كقوله تع
ان الدين عند الله الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر من الطرفين فتامل
وترك العاطف اما لان مضمونه لازم لمضمون الاولى فهو مقرر للاول
اولانه دليل عليه بناء على ان الصمدية توجب الاحدية اولانه كالنتيجة له
لان الاحدية تستلزم الصمدية على ما مر تفصيله قوله تع لم يلد ولم يولد تقرر
ان مضمون الجملتين السابقتين ولو كذا انهما فلم يعطف عليهما والاقتصار

على الماضي

على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته كما في قوله تع وكان الله عليما حكيما
لوروده ردا على من قال الملائكة بنات الله والمسيح وعزير ابن الله وليطابق
قوله لم يلد ولم يولد ويجوز ان يكون بصيغة الماضي قوله تع ولم يكن له كفوا احد اي المصاحب
بان يكون المراد بالكفاءة الكفاءة في النكاح ردا على بعض النصارى القائلين بخلافه
فقد نفي في الآية الولد والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لانه الاهم
لان طائفة من الكفار توهموا اخلاقه بخلاف المولودية وتقديم الظرف اللغو في لم
يكن له كفوا احد مع ان الظ تاخيره لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون اللغو عمدة
اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه قد يكون عمدة وقد نص سيبويه على ان العربي في
الفصيح تاخير الظرف اللغو لان الغرض نفي المكافاة عن ذات الباري تع ومحط
الفايدة هو الظرف المذكور فكان اهم وبالتقديم احرى والحاصل ان تاخير الظرف
اللغو انما هو من حيث لا يكون نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد في جميع الفضلات
كما لا يخفى فان قيل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة ثلث القرآن تشعر
بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن لا مجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القرآن
فان منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا
اينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها
ما اورده احمد باسناده عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام انه قال ايعجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو الله احد الله الصمد في
ليلة فقد قرأ ليلة ثلث القرآن وايضا روى احمد عن ابي بن كعب او رجل
من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد
فكانما قرأ ثلث القرآن وايضا روى احمد عن حميد بن عبد الله ان ابي قرأ

ان نفرا من اصحاب النبي عليه السلام حدثوه عن النبي عليه السلام انه قال قل
هو الله احد يعدل ثلث القرآن لمن صلى بها وايضا روى احمد عن ابي درداء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرا كل يوم ثلث القرآن
قال نعم يا رسول الله نحن اضعف من ذلك واعجز قال فان الله جزا القرآن
ثلثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث القرآن ورواه مسلم والنسائي من
حديث قتادة فهذه الاحاديث واشباهها ظاهرة في ان ثوابها
يعدل ثواب ثلث القرآن فيلزم ثواب من قراها ثلث مرات مثل ثواب من قراء
القرآن بتمامه وهذا مشكل للاحاديث الدالة على انه يكتب لقاري القرآن
بكل حرف عشر حسنات فيلزم ثواب القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة
الى ثواب قل هو الله احد فالجواب ان لقاري ثوابا تفصيليا بحسب
حروف ما قراه واذا ختم القرآن فله ثواب اخر يستحقه بسبب هذا الختم
فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن
نظير ذلك ان يعين احد لمن يبني بيتا كل يوم دنانير ويعين له اذا ختم
بناء البيت وتممه جائزة اخرى سوى ما عينه للاجرة كل يوم وعلى هذا
يقاس ما ورد في ساير السور من انها تعدل ربع القرآن والله اعلم
بحقائق الامور وصلى الله على سيدنا محمد شفيع
يوم النشور وعلى آله واصحابه
معادن الاحسان
والخيور

تمت الرسالة المباركة في ليلة يوم الاثنين في تاريخ ٢٨ شهر
جمادى الثاني سنة ست والف على يد احقر من عباد الله الصمد الامجد محمد
بن النظر غفر الله ذنوبهما وستر بذيل
عفوه عيوبهما آمين
م

المدعو بلال زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

فی التلویح قد اشتهر فیما بینهم ان الاستثناء حقیقة فی المتصل مجاز فی المنقطع والمراد صیغة
الاستثناء واما لفظ الاستثناء فحقیقة اصطلاحیة فی القسمین بلا نزاع وقد ایضا
قد سبق الی الفهم ان فی الاستثناء المتصل تناقضا فی ظاهر الحال وذلک لان زیدا علی عشرة
الا ثلثة اثبات للثلثة فی ضمن العشرة ونفی لها صریحا فاضطروا الی بیان کیفیة
عمل الاستثناء علی وجه لا یرد ذلک وحاصل اقوالهم فیه ثلثة الاول ان العشرة مجاز
عن السبعة والا ثلثة قرینة الثانی ان المراد بعشرة معناها ای عشرة افراد فیتناول
السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة حتی بقیت سبعة ثم اسند الحکم الی العشرة
المخرج منها الثلثة فلم یقع الاسناد الا علی سبعة الثالث ان المجموع اعنی عشرة الا
ثلثة موضوع بازاء سبعة حتی کانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومرکب
عشرة الا ثلثة وقد اتفقوا علی اختلافهم فی ان الاستثناء من الاثبات هل هو
نفی ام لا فعند الشافعی رح نفی حتی یکون معنی الا ثلثة انها لیست علی وعند
ابی حنیفة رح لا حتی یکون معناه عدم الحکم بثبوت الثلثة وجعلها فی حکم المسکوت
عنه لا اثبات ولا نفی بخلاف التخصیص بالمستقل فانه یثبت حکما مخالفا لحکم صدر
الکلام انتهی کذا الاختلاف فی ان الاستثناء من النفی اثبات ام لا
بین الشافعی وابی حنیفة رحمهما الله واجمع اهل اللغة علی ان الاستثناء من النفی
اثبات ومن الاثبات نفی کما هو مذهب الشافعی رح وقد اتفق فی القول بان
الاستثناء العددی یفید النفی والاثبات بطریق الاشارة توفیق بین
الاجماعات الاربعة الاول ما قال علماء البیان فی افادة ما والا القصر مثل ما جاءنی
الا زید ان الاستثناء موضوع لنفی التشریک یعنی انه لا اشتراک للمستثنی فی الحکم
غیره من افراد المستثنی منه ویلزم منه التخصیص ای اثبات الحکم للمستثنی ونفیه
عما سواه وهو معنی القصر الثانی اجماع اهل اللغة علی انه اخراج ای للمستثنی من حکم

المستثنی

المستثنی منه الثالث اجماعهم علی انه تکلم بالباقی ای قصد الی الحکم علی ما بقی من
الافراد بعد الاستثناء من غیر قصد الی اثبات او نفی فی القدر المستثنی
وان کان لازما الرابع اجماعهم علی انه من النفی اثبات ومن الاثبات نفی
ای ضمنا واشارة لا قصدا او عبارة وقد اتفقوا لفظ الاستثناء والمستثنی
حقیقة عرفیة فی القسمین علی سبیل الاشتراک واما صیغة الاستثناء فحقیقة فی
المتصل ومجاز فی المنقطع لانها موضوعة للاخراج ولا اخراج فی المنقطع
فان لفظ الاستثناء یطلق علی فعل المتکلم وعلی المستثنی وعلی نفس الصیغة وفیه
ایضا قالوا ان موجب صدر الکلام ینتهی بالمستثنی انتهاء الاثبات بالعدم
والنفی بالوجود کما ینتهی بالغایة اصل الکلام ولزم من انتهاء الاول اثبات
الغایة فصار کل من الاثبات والنفی فی المستثنی ثابتا بدلالة اللغة کالصدر الا
ان حکم الصدر ثابت قصدا وعبارة وحکم المستثنی ضمنا واشارة ولا یخفی
ان هذا انما یصح فی غیر الاستثناء المفرغ للقطع بان مثل ما جاءنی الا زید وما
زید الا قائم مسوق لاثبات مجی زید وقیامه به بابلغ وجه واوکده حتی
قالوا انه تاکید علی تاکید وفیه ایضا اجاب عن الوجه الاول بان القول بالاستثناء
یعمل بطریق المعارضة وان المراد بالمستثنی منه هو البعض مما لا یصح فی بعض
الصور وهو ما کان اسم عدد فانه لفظ خاص فی مدلوله بمنزلة العلم لا یستعمل
فی غیره حقیقة ولا مجازا ولما کان هذا ضعیفا بناء علی ان اهل المجاز باعتبار
اطلاق اسم الکل علی البعض شایع حتی فی الاعلام بان یطلق زید ویراد بعض
اجزائه قال ولو صحت ای الارادة مجازا فلا یصح عدم المجاز لانه یصار الیه
بدلیل قد اورد علی مذهب الحنفیة انه لو لم یکن الاستثناء من النفی اثباتا لما لزم
الاقرار بوجود الله تعالی ولما کان کلمة لا اله الا الله مفیدة للتوحید اعنی اثبات الالوهیة

لله سبحانه ونفيها عما عداه مع ان اهل اللغة اجمعوا على ذلك اجيب بان كونها كلمة التوحيد
باعتبار لزوم وجوده ومنها بطريق الاشارة على ما بينه في التوضيح وقيل عليه
بان هذا اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعي انه يفيد الاثبات بطريق العبارة يعني
ان يكون السوق لاجله بل يدعي انه مدلول اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة
في الوجه المذكور وبعضهم ان لا يصير الدهري الكافر للصانع مؤمنا بهذه الكلمة وهو
خلاف الاجماع واجيب عن الاول بان محل الخلاف اطراد هذا الحكم اعني كون الاستثناء
من النفي اثباتا وثبوته بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه
في مثل لا صلوة الا بطهور وعن الثاني بانه بني الامر على الاعم الاغلب وحكم بالاسلام
عملا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
اشهد ان لا اله الا الله الحديث وأورد على مذهب الشافعي انه لو كان الاستثناء
من النفي اثباتا لافاد قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ حل قتل
المؤمن خطأ وليس كذلك وايضا لو كان اثباتا لكان معنى مثل لا صلوة الا بطهور
صلوة ثابتة بطهور اي صحيحة والنكرة الموصوفة تعم بعموم الصفة فيكون المعنى
كل صلوة بطهور صحيحة وهو باطل لان بعض الصلوة المتصفة بالطهور باطلة
كالصلوة الى غير جهة الكعبة وبدون النية ونحو ذلك وايضا ان مثل لا صلوة سلب
كلي بمعنى لا شيء من الصلوة بجائزة والسلب الكلي في قوة الايجاب الكلي المعدولي
المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقرانها بالطهور
فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو يتعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر
بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة وهو باطل واذا
تعلق الاستثناء بكل فرد بل الاستثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات ما نفي
عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائز

حال اقرانها

حال اقرانها بالطهور وهو باطل لما مر واجاب صاحب التلويح عن كلا الوجهين
فارجع اليه حتى ينكشف عليه حقيقة
الحال والله اعلم بالمقال
وصلى الله على رسوله
محمد وآله
م



۱۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب الحكيم هدى وبشرى للمؤمنين يبين فيه الطريق القويم تبصرة
وذكرى للمحسنين كتاب مبارك مصدق الذي بين يديه من الكتاب بلاغ للناس
وليتدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فتحدى بسورة منه وجها البلغاء من العرب
العرباء مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء ورمال الدهناء وشهرتهم بفرط العصبية وكمال
الحمية الجاهلية فاخرس شقاشق بالسنتهم واعجز مصاقع مناطيقهم ولم يجدوا الطعن
فيهم مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا حتى اثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة
بالحروف واعرضوا عن المقاولة باللسان الى المقاتلة بالسنان فسبحان من انزله
في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة حتى بذت بلاغته كل
ناطق وشقت غبار كل سابق وتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء وارتقى فرتبة
لا يصل اليه افكار البصراء فلا تكاد غرابته ولا تقصى عجائبه وانما يهتدي بانواره ثم شرع
ائمة الحكماء مشارع الشريعة الغراء واسرع لهم ابوابا الى مناهج الملة الحنيفية البيضاء
فيا من انزل من سماء الوحي ماء العلوم فسالت اودية بقدرها الاذهان والفهوم
افض علينا من بحار نعمائك واعض جماعاتنا في تبليغ انبائك وصل عليه وعلى آله
واصحابه الذي طلع من مشارق افكارهم انوار التنزيل ولمع من مطالع افكارهم
اسرار التاويل وبعد فيقول افقر [illegible] الله الغني ابو القاسم بن ابي بكر الليثي اصلح
حاله وحقق آماله ان كتاب [illegible] التنزيل واسرار التاويل لمن ذرت به الشمس
[illegible] للقاضي العلامة [illegible] النكير والمساوي المولى القاضي البيضاوي
انار الله [illegible] ونور مثواه كتاب جم الفوايد عزيز الفوايد كافل بتجريد مقاصد
الكشاف عن الزوايد فيه توضيح لاسرار البلاغة بتفاصيل الايجاز وتلخيص

لنكت نظم القرآن ودلايل الاعجاز وتلويح الى جلايل مخزونات هي مجال اذهان
المهرة من الفضلاء وتلميح الى دقايق مكنونات لا يتفطن بها الا واحد بعد
واحد من الاذكياء ما بلغ احد ابلغه في التحقيق وما سلك بشر مسلكه في التدقيق
غرابة بجزالة مبانيه ودقة معانيه كثير من اسراره كانها تحت الالحاظ والخرايد
ما يكشف عن وجوهها اللثام كيف وقد تعذر فيما قصده من التوضيح ان يهتدي
بشعشعة سكان مهاب الريح ولذلك ترى همم الحذاق مستشرفة الاعناق
الى الافتتاح لكنوزه واعينهم ساهرة الاحداق للاطلاع على رموزه والى
انها المتوفر بالهمة بنواصب الهموم المنبتة حالة بذوايب الغموم بعد ما صرفت
مدة الشباب الى التعمق في بحار الاسرار العلمية والتفتيش عن غوامض دقايق
العربية واماطة الحجب عن اسرارها وازاحة السدف عن انوارها ثنيت ركاب
التامل نحو بابه وطرحت سفينة التفكر في عبابه واقبلت بمجامع الهمة على التوسل
الى تبيين خفاياه والتوصل الى تعرف خباياه ونعقت اللمة على استطلاع
فوايده وعقدت الهمة باستخراج فوايده وقاسيت ما يقع في سلوك
طريق الوصول الى المطالب وعانيت ما يلقى في وصول مكانها الهمم الى المآرب
وتصفحته شيئا فشيئا بقدر الاستطاعة واقتبست من انواره واجتنيت
من ثماره على حسب البضاعة فخالج بالي مع قصر باعي وقصور حالي ان اشرحه
شرحا يبرز فوايده ويظهر فرايده ويكشف لنور البصيرة عن وجوه ابكار القرآن
القناع ويفصل ما اجمل ايثارا لذلك المصالح على معارضة القواع ولكن
ينطبق من ذلك ان الاليق بحالي والاوفق بما لي ان لا ارقم لذلك رقما
ولا ابل قلما والى في زمان قد بلغ في خفض الافاضل مداه وفي رفع الارذل
منتهاه ويطرق في تحصيل العلم القصور والفتور وصارت ارباب اصحاب

والفتور مع ما انا فيه من تفرق البال وتشتت الحال وتواتر مصايب الزمان
ونوايب الدوران وتفاقم بوايق العصر ودواهي الدهر عند تلاطم الفتن بما
وراء النهر لا سيما مسقط راسي ومعهد انسي ومحل بهجتي ومجمع اسرتي وملتقا اصحابي
اطم من المضاعف ما انتابت الذوايب وتفرق اصحاب العلم دمروا وحطوا امورهم سهم
ذموا وذهب طلبا ايادي سبا فبعض حوته الذنوب وبعض حوته الصبا وكدت
اهجر المسكن واهاجر المسكن وانبذ وراء ظهري مؤلف الاهل والوطن الى ان طلع
انوار العنايات الازلية وزهر ازهار السعادة الابدية واجارني من نابع الدهر
داهر الذي يامن من المكاره من دخل في حريم حماسه ولا يوبه لشان الزمان وعادته
من يلجا الى ظل صيانته حريم مقام كالحرم الآمن لكرمه الانام والركبان والسامي بابه
كعبة للوافدات تطوى اليه كل فج عميق تحدى المطايا مالاه الامال من كل بلد سحيق يعفر
فناءه جباه الصيد ويزاحم الاستلام عتبته شفاه الصناديد حتى يحط رحال الافاضل
ويخيم ارباب الفضائل بالقرب من فناء اعتابه ويوحدون سطوح امالهم ادنى حضرته من
المكارم بعد ما عادوا املا وجدد ذوب المعالي امرا صار ذا ملي واصلح المختلفة احوالهم العادية
ونفق لاهل الفضل اسواقهم الكاسدة فاضت من غمام كرامه امطار المعارف وفاحت من نسايم
كلامه ازهار العوارف سلخ الحوس لسانه المعوذ ناظرا لوجه منتزه الحسن مدده او لياء
المعادن من زبده اصفياءه الواصلة محمد ما الاخلاق النبوية محمد يحيى بن السيد المصطفى
لا زال كاسمه مكتسيا لما يعالي [illegible] حوان بحال السمي واشار الي ان شرح على وفق ما
خط بصدري وورد في خلدي مع علمي بقلة بضاعتي وقصور استطاعتي فصرفت اقدام
[illegible] وخواطري [illegible] الانقياد لا قضاته اولوني من طريق الاخلاص للاجابة
الاطاعة [illegible] استعفاء عن الهاس حتى اعوذ لي ما يحتاج اليه كذا الامر العظيم الوقادة
والبصيرة النقادة لكني بعد الاستخارة حققت اذا سادته المؤيدة بالالهام القدسي

تغيير
في الامداد كما هو فشرعت فيه موقف من لا يخفى علمه حافظه ولما فرغ من شرح كبير الفاتحة
اردت عرضه عليه والقاءه اليه لعل فاتحة الطائفة تفتح على ابواب لا فاصد وتعلق قلبي
بالاستيراضه واسال الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وتشريفه الاختتام قوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان الخ صدر الكتاب بالحمد لله مع ايرادها في التنزيل وهو تبارك الذي نزل
الفرقان تشاركه في افادة التحميد لان المراد هو بما صدر به ما هو بصدده تعريفا على الكتاب
الحمد على نهج المتعارف في هذا المقام من جمهور الانام والانسب بمقتضى المقام ورتب
استحقاق الحمد على تنزيل القرآن على عبده بما اقتبسه من قوله الذي نزل الفرقان على
عبده ليكون للعالمين نذيرا رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه من اعظم نعم الله
تعالى لانه الهادي الى ما فيه كمال العباد والداعي الى ما به ينتظم نظام المعاش ونجاة العباد
وذكر التنزيل الدال على التدريج والتكثير اشارة الى كيفية انزاله عليه فانه وان انزل جملة
الى من السماء الدنيا لكنه نزل عليه نجوما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وكفاء
الحوادث وفيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقايق نظم الآيات والفرقان
مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل
بتقريره او المحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في النزول
ايقاع التنزيل على الفرقان مع انه من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو تبعه
المحل مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقولون نزل البيان لعصر حكم الامير وكلام
او التنزيل مجاز عن اعلامه من الاعلى رتبة الى عبده سمعا واضافة العبد الى ضمير الله تنويه
بذكره وتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه وضمير يكون للعبد او الفرقان وجوز ان يكون
لله والنذير بمعنى المنذر والانذار للفاعل والآلة بالمصدر مبالغة وتخصيص الانذار
بالذكر لانه اهم ودلالة العام للعالمين ادخلنا من احد ليس فيه على ما ينبغي ان ينذر من علان

نزل
الانزال

الشارح اشارة الى انه ليس للكفار ما يصح ان يشهد له وقد عجب المصنف لان ما ورد من الظواهر الدالة

على تعليل افعاله فهو محمول على المنفعة دون الغرض والعلة الغائية عند من ينفي التعليل

بالتعليل بالعلل الغائية والاغراض في افعاله تعالى فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة

واصل التحدي المباراة في حداء الابل ثم استعمل في طلب المعارضة مستفاد من قوله فأتوا بسورة من مثله والقصاقع

جمع مصقع بكسر الميم يقال خطيب مصقع اي بليغ جهير صوت والجهابذ بكسر الميم يقال رجل مجهر

اذا كان عادته ان يجهر بالكلام وذلك اما من صقع الديك اذا صاح وهو الصقع بمعنى الجانب لانه

ياخذ كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صقعه اي وسط رأسه والعرب العرباء هم الخلص منهم كانه

العادة اخذ من لفظه تاكيد كقولك ليل اليل وظل ظليل وقوله فتحدى عطف على نزل والضمير لعبده والفاء

للترتيب في الوجود ولكن بالنسبة الى نزول بعض القرآن لكون التحدي في اثناء التنزيل وهذا اذا كان بعد

بعد الكل ثم اعتبروا مثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء وحصل تمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء

اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف

متعقبا للاخر جاز الفاء نظرا الى الاخر وثم نظرا الى اوله قال العلامة التفتازاني في شرح المفتاح قولهم اذا كان

احببت ان تصير فاصحا ثم تسيل عليك قولك الحماد اذا احببت ان تصير من سامعي النداء مما ورد في القرآن

والتسيل لا بالتلازم عطف على الصح بهم دلالة على لزوم امتداد الاضاحة وسماع ما اورد فيه من القصة

والتمثيل وكيف تحي اي تشبيه لانه ثم يدل على التراخي والمقصود ههنا الا امتداد الاضاحة لوجوبها

عند التلاوة فدل على ان ترتيب المعطوف [illegible] ان يكون من مجموع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون

بتمام بعض اجزائه متراخيا عن بعض [illegible] بعد ذلك يجوز ان يكون النعقب والمقصود بالتعقيب

لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا سيما في ذلك اعتبار تعقيب الامر

الممتد المتعقب ولا اجزائه ما المعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان

وجوده وزمان وجود المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا الا انه لا يخفى ان ذلك بعيد هنا ويجوز ان يراد

ما

بالفرقان الجنس من حيث الوحدة لا المجموع ولا المفهوم الكلي فتامل او في الوثب كما في قوله عليه السلام

رحم المحلقين فالمعصر ان فان التدريل اشرف واعلى من التحدي وكلاهما في من العرب العرباء

تبعيضية ان اريد بها بلغاء الفصحاء وغيرهم وان خص بالفصحاء فبيانه فلم يجد به قدير اي

لم يجدهم اول نصب وبنظر فالعوا متعلق يجد والباء للسبب والضمير للتحدي ويستفاد منهم

او من قدير او الباء بمعنى مع والضمير للقرآن اولا قصر سورة وللمعيد وليس للباء صلة قدير الا صلته

على دون الباء وانما وقديرا وتذكيره على تقدير كون المعلم عديم لتقدير موصوف مفرد

اي جمعا او فريقا ولكونه على صيغة المصدر كالتصهيل والنهيق دعاؤه بمعنى تفعيل بمعنى مفعول

او فعول ويجوز ان تقدير المفعول الاول احدا منهم فالافراد والتذكير على مقتضى الظاهر

والجم الى سكت تصدى اي العرض والمعارضة ما في الكشاف وهو علم يستعمل للانسان بمعنى

او بذاته واحد من فصحائهم يدل على عدمه ولا يخفى انه ابلغ من وجهين لكونه نزل التصدي

الواقع عن بعضهم منزلة العدم اولم يعده من الفصحاء وعدنان من اجداد النبي عليه السلام وعاونه

في بيان نسبته ولدواضافة الفصحاء اليه لان المراد بهم ابناءه او المراد بعدنان القبيلة وقحطان

ابو اليمن في حسابهم انهم شجرة الشجر العروف بانهم صاد فوا منه ما هو خارق للعادة معجز ايهم

عن المعارضة ثم بين لنا ما نزل اليهم بتوسط نبيه انه معجز وانه ومحو عنه وما يتشابه عليهم والنبي

اعم من ان بين بالنص او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل فلما شاهد الكلام في كون

القياس حجة فان من رجع الى القياس في بيان بعض الاحكام فقد رجع بالحقيقة الى بيان الرسول

عليه السلام فانه ارشد الى القياس حسبما عن لهم اي على حسب اي قدره وعدده يقال ليكن عملك

على حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوح وربما سكنت في ضرورة الشعر عن له عنه

اي عرض وفي هذا الكلام تلميح الى قوله تعالى فانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وظاهر

هذا الكلام يقتضي ان القرآن كله متشابه يحتاج الى البيان وذكر الامام الرازي ان القرآن محكم

ومنه متشابه والمحكم يجب ان يكون مبنيا فان القرآن ليس كله محكما بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين
للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات وكلام المص يدل على ان التبيين بالنسبة الى الكل نعم
قوله فكشف اه اى الغطاء فيه للتعريف ليدبروا اصله ليتدبروا فقلبت التاء دالا وادغمت وهذا
الكلام وما عطف عليه مقتبس من قوله تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب اى ليتذكروا فيها فتعرفوا ما يدل ظاهرها من الانباء والاداب الصحيحة والمعاني
البسيط وليتعظ اولوا الالباب يقال ذكره فتذكر اى وعظ فاتعظ اى ليتعظ
اولوا الالباب ويعيطوا الفهم ولهذا الوجه ومراعاة السجع وضع مذكرا موضع متذكرا
على قياس ما ذكره في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وتأخير التذكير لانه غير مقصود بالذات
كالتبتيل ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر اى ليستحضروا وتذكروا الفهم ما هو كالمركوز
في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان القرآن بيان لما لا يعرف
الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل الاول والتذكير والواو في ليتدبروا
ضمير اولي الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس والاول او فوقها الآية والثاني لسوق الكلام
واللب العقل فانه خلاصة الانسان والعرافي المصطفاد من ثم لا يسمى ما ترك على حب مصالحهم
امر ممتد لا يحصل تمام الامتراخيا عن التحدي والالغام واذ كان التحدي والالغام واقعين
في اثنائه فكشف قناع الانغلاق اى الكشف ذهاب الشيء عن آخر والقناع اوسع من المقنعة
والانغلاق انسداد الباب والمراد [illegible] الخفاء والاضافة كما في لجين الماء والكشف ترشيح
للتشبيه ويحتمل المكنية والتخييل والكشف ترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء تستر القناع
وقد صرح في آل عمران المحكم ما احكمت عبارته بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابه
ما يكون محتملا لا يتضح مقصوده لاجمال ويخالف ظاهره الا بالفحص والنظر فالمحكم عنده بالنص
اشتباه والتباس اى هو المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه

المجمل

المجمل والمأول كما هو المصطلح في اصول الشافعية ولتقابلهما اشتمالا لجميع اقسام النظم المذكور في
في اصول الحنفية وقوله هن ام الكتاب اى يرد اليها غيرها والقياس امهات فافرد على
تأويل كل واحدا وعلى ان الكل بمنزلة آية واحدة والرمز الاشارة بالعينين او الحاجب
والمراد ما قصد لا بطريق الظهور تأويلا وتفسيرا منصوبان على المصدرية لانهما نوعان
من الكشف والاول للمتشابهات والثاني للمحكمات على ما نقل في السر عن بعضهم او التفسير للمحكمات
والتأويل للمتشابهات وقال ابن عباس رضي الله عنهما احد وجوه التفسير وجه تعرفه العرب بكلامها
وهو حقائق اللغة وموضوع الكلام لعى ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاسناد قناع
الانغلاق وهذا غير ظاهر في المحكمات ويمكن ان يقال معاني المحكمات قبل نزول الوحي وتلاوته على الناس
كانت مخفية فبالقاء النبي عليه السلام المحكمات ظهرت معانيها وزالت خفاها وهذا معنى كشف
القناع عن المحكمات ويسمونه تفسيرا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو الكشف التام فانه مبالغة الفسر
وهو الكشف فالمراد بالتفسير ما ساوى الشرح ويجوز ان يراد ما ساوى التعبير عن مراد الله
بعبارة اوضح بالنسبة الى مفاهيم العامة ومع الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى
سامعيهم والله تعالى ادرى والغامض من الكلام خلاف الواضح والتجلي الانكشاف
والملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك والخبايا جمع خبيئة يقال خبأه فاختبأ
اى ستره فاستتر والقدس الطهر والجبروت الكبر والعظمة والمراد بهما ما يدرس الجبروت
صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد التعميم لزيادة تنزهها
ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا على ان المراد بخبايا
قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون
الاسرار باعتبار وتعلقه بالغوامض واللطايف متعلقا بالمحلي باعتبار وبخبايا قدس الجبروت
متعلقا بالتفكروا فان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خبايا مع قوله ليتفكروا متعلق

وتفسير اه

ونصهم عن الطهر وقروا العلوم السماوية
وله اصطلاح [illegible] العصر بال العمل [illegible]

وقد عبر عن التلبيع بالتبيين فوقه
وقد ارسلناه رسول الاعيان
ومهم لتبين لهم صدره

يتجلى واما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية على ما ذكره الامام الغزالي
حجة الاسلام رحمه الله نهاية الاشراق حتى ان ضعيف لا يطيق النظر اليها فينظر اليها من اثار
صفاته كما انه مهما الكشف بعض الشمس بسوء العادة بان يوضع طشت من ماء حتى يرى الشمس
فيه ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة بعض ضعيف وقليل من نور الشمس فكذلك الافعال واسطة
يشاهد سرة قوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله وهو حجة
ما ذكره الفاضل الاصفهاني رحمه الله في شرح قول المصنف في ديباجة الطوالع انوار اسرار اللاهوت
عن استار الجبروت من ان اسرار اللاهوت وهو صفات الذات وراء استار الجبروت اي
صفات الافعال والتفكر التفكر واختاره على التفكر لرعاية السجع واراد بنصوص الايات
صرائحها وبالمعاني ما يلوح منها باشاراتها والرجس كل شيء يستقذره نحو كان له قلب اي قلب
واع يتفكر في حقائقه او القى السمع اي اصغى لاستماعه وهو شهيد حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد
بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره فمن يتفكر قلب واهمام بتحصيل واشعار بان كل قلب
لا يتفكر ولا يتدبر فهو لم يرفع اليه رأسه اي الى النبي او القرآن اي لم يلتفت بالنون والحفاء
بالهمزة يقال الحفاة الفاء وقد جاء بالياء والنبراس المصباح وضمير برأسه بين والمراد به
الفطرة او النبي او القرآن على ان المراد برأس القرآن او معانيه والمراد اطفاؤه والعنا والنفس
التعب النفع وبالعين المهملة التعب واخص علينا من بركاتهم وقوله واسلك بنا مسالك كرامتهم ذكرهما
بين صلى وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى البعض الدعواتهم
والبائي الثنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال قال الله تعالى
كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وقد يعد بنفي اسلكه فيه وادرج دعاء السلم على من اراده
نصبر اعلينا في دعاء التسليم على النبي عليه السلام ومن اعانه حتى اخر سلبها رجا الاستجابة
مع ما فيها خروج من رعاية السجع فان اعظم العلوم مقدارا المقدار القدر والنار علم الطريق

وعلم التفسير هو العلم الباحث عن احوال الكلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد ويتناول ما يتعلق
بالرواية ويسمى تفسيرا وما يتعلق بالدراية ويسمى تأويلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام عليه اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم
الحديث والفقه والاصول وما ذكره المصنف يدل على خلافه والتخصيص بما سوى الكلام
خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام ودلائلها القرآن او ما يتوقف حجة عليه وما يستقل باثباتها
العقل لا بعدها ما لم يؤخذ من الشرع فيستند الى النقض من حيث الاعتداد بها والاستدلال
يتوقف على علم التفسير وهذا التمكن كون الكلام اساسا باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق
لا من حيث الاعتداد به لا يتوقف الى ان يكون رئيس العلوم الدينية ورأسها التسليم يتوقف
البراعة الى المنقوف فيما عليهم يتوقف على تعاطيه بل على التكلم ايضا فكيف يتوقف تعاطيه
والتقوي للتكلم فيه على وجه النافع على البراعة فيها الا ان يقال المراد تعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب
المفسر والتكلم بكلامهم فيما فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية وفيه ما فيه ولما اللام
جواب القسم محذوف وما في فلما كافة للفعل عن طلب الفاعل او مصدرية وهي مع الفعل فاعل
لما الا ان كتبها متصلة وجواز الفصل بينهما وبين الفعل مرجح جانب الكافة وقد طال ما ابال
مروان الهم يحوي اي يشتمل صفوة الشيء صفوتها والنكر جمع نكتة وهي اللطيفة المنقحة
من نكت في الارض بالقصب واضرب فانه نوعها سميت بها لحصولها بالفكرة التي هي مثل حركتها
عن نكت في الارض بحو لقصب بالحصول لها بالحا [illegible] التشبيه بالنكت او لكونها مؤثرة في
ويا رجاعة من يروع بالفهم والقلب وافاق وارتفع من داعية اي العجيبة والاستنباط الاستخراج
انما امر العقل استعير لاستخراج النكت واللطائف بلا تي كل منهما من الكلمة ولان المستخرج
حقيقة العلم بهذا من الماء والعلم من المشابهة فان الاول يستخرجه الاشباح والثاني حجته
الارواح من فاضل بيان الوصل ويجوز ان يكون للتبعيض سطر سطر عن الامر بتفعل عنه

والاسحاده طلب الخير من الله تعالى ميمم على صيغة المبنى للفاعل اى خالص عن التردد وصارما ماضيا لا فكر فسورقه بعد صمم فى السفر او غيره اى مضى فيه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم اى العضو ثم تجيب خاتم برسل ماض ويجوز كونه صمم مبنى للمفعول من هذه اى حمل عزمى وثم برسل ويسمى ام القرآن عطف على ما تضمنه قوله سوره فاتحة الكتاب اى يسمى فاتحة الكتاب وقوله لانها مفتتح اى ما يفتتح بقرآءته فى الصلوة وكتابته فى المصاحف ولعلهما لم يرو لا ايضا على قول الاكثر وسيداه تعليل للمعطوف بنى على الترتيب وينبغى ان يجعل تعليلا لما تضمناه اى يسمى فاتحة الكتاب وام القرآن خلافا لو ارد العامل على معمول واحد وتحقيق المقام ان فاتحة الشئ اول وهو فى الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسط تعلقه بالمجموع فهو المفتوح الاولى وفصل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو جعله كالباعث على الفتح بل الآلة والتاء للنقل وفصل الخطاب العذ والكتاب يطلق على مجموع المنزل وعلى القدر المشترك بين الجزئيات ويكون اول الشئ جزءه كان المراد بالكتاب المجموع وكانت الاضافة اللامية بخروه الشئ لا بمعنى من لانه من المضاف اليه فى الاضافة بمعنى من يجب ان يكون محمولا على المضاف ههنا لا يستقيم الحمل واما من التبعيضية فلست من حروف الاضافة لكن لما كان معنى اضافة الجزء الى الكل راجعا الى معنى من التبعيضية جعلها صاحب الكشف بمعنى من التبعيضية ولم يرد ان للقدر من واما ما ذكره المصنف في ميوبة للتمازن من ان اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من وهى ان اراد بالحديث المنكر تبعيضية اذا اراد الاعم منه فعدل استراط لكرحض فى الاضافة بمعنى من البيانية ان يكون المضاف الى ما و اما الى المضاف وغيره فاذا المراد بجنس المضاف فى قولهم الاضافة بمعنى من فى جنس المضاف وجعل الاضافة فى يوم الاحد بمعنى اللام وصح بان المحدود من التبعيضية ان لا يطلق على ما هو مذكور صلا او بعده لانه بعضه واسم الكل لا يطلق على البعض بخلاف المحدود من البيانية ولا خفاء فى ان حمل من عليه على تقدير ان يراد

بالحديث

بالحديث المنكر بخلاف الاول وجعلها تبعيضية على تقدير ان يراد الاعم منه بخلاف الكل على ان جعل الاضافة بمعنى من التبعيضية خلاف الاصطلاح ويمكن ان يقال انه لا يسلم اشتراط كون المضاف اليه اعم فى الاضافة البيانية فان البيان على تقدير كونه اخص ظاهر وحمل اللام فى الحديث على تقدير ارادة الاعم على الاستغراق فيكون اللهو خرو من الحديث الا انه بعيد جدا وجعل الاضافة بمعنى من التبعيضية سهل الجانب للمعنى لا قوله انه من التبعيضية مقدرة فى نظم الكلام لكنه انما يتم على تقدير كون المضاف جزءا من المضاف اليه لا على تقدير كونه جزءا على ما عرفت ثم فاتحة الكتاب صارت بالغلبة علما للسورة صرح به محقق الشريف تبعا لصاحب الكشف قدس سرهما دفعا لما ان القول بعلمية الجنس ضرورى لمنع الصرف وغيره من الاحكام ولا ضرورة ههنا وبحث فى العلمية التحصيلية من تحصيل المعنى ولا يجوز ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقروءة فكلما تلونا قراءنا زيدا وعمروا وغيرهما فيكون واحدة بالنوع على ما يشعر به كلام العلامة التفتازانى فى التلويح والشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذه المؤلف بحسب العرف يعد شخصا الى ما جعل امثالها من قبيل الاسماء الا انه فى اعتبار عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من السبب فى اعتبار عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبهما انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت فى غيره مجازا ولو كانت موضوعة لكل منها لكانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازا لاحقيقة لها اذ الكل فاسد غير جائز ههنا اذ جل ما استعمل فى التشخص وقال الكل استعمالها فى الكل فلا يلزم كونها مجازا لا حقيقة لها ولهذا المقام زيادة تفصيل فليطلب من شرحنا للرسالة العضدية فكانها اصله ومنشاؤه اشارة الى وجه كونه المبادئية حجة للتسمية بام القرآن فان الام هو الاصل ومنه سمى الوالدة اما وما هو مبدأ للشئ كانه اصله ومنشاؤه شبه بالمعنى الاصلى للام اى الوالدة حقيقة وللمعنى العرفى اى غير الوالدة فى ما ازيد خصوصيته ولم يزيده اسهاده اى الاصالة والمنشائية ادعاء وركاكة فى مجرد المبدائية والاولية اولانها

تعليل

165

يشتمل عطف على قوله لانها مفتتحه وسببه الا ان المعطوف عليه على الامرين والمعطوف لعل الاحتما

ويمكن ان يقال ان قوله وسببه عطف تفسير لمفتتحه وقوله لانها مفتتحه الى على القول بتسميتها ام القرآن

وترك على التسميه بفاتحة الكتاب لظهورها الكن يخالف ما نقل عنه في الحواشي من ان قوله لانها مفتتحه

تعويل لما تضمنه قوله سوره فاتحة الكتاب من حمله خبريه وهي تسمى فاتحة الكتاب وعلى هذا الوجه يكون المنقول

عنه المعنى الوضعي انسب كما ان الوجه الاول يكونه المعنى الاصلي انسب وان كان يجري على كل منهما

على ما فيه اي على اصول معاني القرآن وهي الثناء اي اجراء صفات الكمال على الله تعالى وحفظ والتعبد

اي التكليف بالامر والنهي وهو في اياك نعبد لان العباده قيام العبد بما تعبد به من الامتثال الامر

والنواهي وفي الصراط المستقيم ايضا اذا اريد به ملة الاسلام وبيان وعده ووعيده وهو في قوله

انعمت عليهم والمغضوب عليهم وفي قوله يوم الدين اي الجزاء ايضا وانما انحصرت في الثلاثة المذكوره

لان الغرض الاصلي من انزال القرآن ارشاد الانسان الى ما يوصل به الى سعادة الدارين وذلك بمعرفة

المولى والتوصل اليه بما يقربه منه والتسرح التفصيل بما يسعده ولا يدفعهما من باعث وزاجر

هو الوعد والوعيد او على جملة معانيه اراد بكلمات مقاصده وهي الحكم النظريه اي الاحكام الاعتقاد

التي تضمنها الثناء والاحكام العمليه التي تستفاد من التعبد ويشتمل عليها الصراط المستقيم اذا

اريد به ملة الاسلام المشتمله على الاحكام العمليه الباعثه على سلوك الطريق المستقيم

حمل عليها السالف والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء الموجبه للترغيب

فيما يوجب الثواب والترهيب عما يوجب العقاب وذكر المراتب في السعداء والمنازل

في الاشقياء اصابه بحره لكونه حصل الاطلاع من الامور التي هي جملة معانيه حاذه لا يجمع

واما الحكم النظريه والاحكام العمليه فالظاهر ان المراد بها المعلومات التي هي النسب

التامه لا التصديقات فالوجه الاول اسمها اما على جملة مقاصده المستفاده

من تلك الاصول فان الاحكام الاعتقاديه تستفاد من الثناء اجراء صفات الكمال

١٠٦

على الله تعالى والاحكام العمليه من التعبد بالامر والنهي ومراتب السعداء

ومنازل الاشقياء ومن بيان الوعد والوعيد لانتقال الكسر من السور

يشتمل على هذه الثلاث ولم يسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة معدة

على حسن الترتيب ثم صادرت مفصلة في السور الباقيه فنزلت منها

منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من

تحتها فكما انها ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسميه لا يجب

اطراد وسورة الكنز عطف على ام القرآن والواقيه والكافيه منصوبان

معطوفان عليه وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير حيث عد الوافيه والكافيه

من اسمائها وفي اضافة السوره من سماء بما وجد مما يستلزم حذف جزء العلم او العطف على خبره

العلم وحذف جزء العلم جائز الامن الالتباس كما سيجيء في شهر رمضان وان كان من قبيل

حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث

اعربوا الجزئين لكن في مقام بيان الاسم لا من الالتباس لذلك اي للاسماء المذكوره

وسورة الحمد والشكر الى السكر وما بعده مجرورات ويلزم حذف جزء العلم

والعطف على جزءه وجعلها منصوبا على مجرد احتمال كون العلم الشكر وما بعده

بعيد ولم يناسب قوله لاشتمالها عليها الا ان يقال المراد من تسمية المشتمل باسم

المشتمل عليه والصلوه منصوب فان الصلوه اسم للفاتحه على ما في التفسير الكبير وبه

صرح في التيسير بعد ما ذكر ان سورة الصلوه اسم لها لكان كلا منهما اسم لها وجنسها

على قياس ما عرفت لوجوب قراءتها في الصلوه على مذهب الشافعي رحمه الله

واستحبابها فيها على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ومعنى وجوبها فيها انها لا تكون مجزيه بدونها

حسب

ع

بدونها ومع اسمها انها تكون فاضلة بها وبتركها لا يكون فاسدة
بل ناقصة وبهذه العلاقة يكون الاسم سورة الصلوة السنة
ويجوز جعلها سببًا للتسمية بالصلوة قال في التيسير ان حال الصلوة
وكمالها بهذه السورة فسميت هذه السورة صلوة كانها كلها
بعظمها لها وانث في والثناء الظاهر ثم انها منصوبان لا تسع
آيات بالاتفاق فيه انه ذكر في التيسير ان هذه السورة ثمان
آيات في قول الحسن البصري رحمه الله وست آيات في قول
رحمه الله وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن
عد التسمية وانعمت عليهم اثنين وترك الجعفي لكن الحمصي اياها عدوا
انعمت عليهم آية وقالوا التسمية من الفاتحة والشافعي رحمه الله
جعلها آية من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية ويمكن ان يقال
المراد اتفاق الجمهور كما ذكر في التفسير الكبير اطبق الاكثرون
على ان سورة فاتحة الكتاب سبع آيات وقال ما نسب الى
الحسن البصري رواية ضعيفة على ما ذكر في التفسير الكبير وروايته ست
عن الجعفي غير صحيح على ما ذكر في القبطي دون انعمت عليهم الا
اذا اويد صراط الذين انعمت عليهم الا انه احسن في العبارة لانه
الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف بعد
آية لان الكل في حكم كلمة واحدة فنقول صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية عنده ومنهم من عكس الى عد
انعمت عليهم آية ونكر التسمية والمناسب ما جعل عكس الا ان يكون
المراد انه جعل التسمية جزءا من الآية كما ذهب اليه البعض
فيلزم عدم التعرض لمذهب الحنفية ومما ل يكون التسمية خارجة
عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم

ولا الضالين انه افرى وان حمل عليه لزم عدم التوقف على تجانب
البعض والامر فيه سهل وليس في الكلام دلالة على الانحصار
ولا بعد ان يحمل قوله منهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد
بعدم جعل البسملة اية منها وجعلها خارجة عنها وجعلها داخلة في اجزائها
وتثنى في الصلوة اي تكرر اشارة الى ان المثاني جمع مثنى بالتشديد
على صيغة المفعول مردود ومكرر من التثنية بمعنى التكرير والاعادة
على خلاف القياس لان القياس مثنى فيه حروف مفردة
وقد حذف منه احد النونين ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل
من الثني بمعنى التكرير والاعادة او مثناة على صيغة المفعول
او مثناة على مفعلة قال في المغرب الثني ضم واحد الى واحد وكذا
التثنية ويقال ثوبا في واحد وثان واحد اي معيبة بعد اثنين ويجوز
ان يكون مثنى في عبارة المصنف بالتخفيف ويحمل التثنية على التكرير ان يرفع
القول بما ثبت في المغرب وتربع في الظهر والعصر والعشاء
على ان التثنية لا تنفي الاكثر اي الثلث وما فوقه لوجود الاتيان
كما يفهم من كلام المصنف في تفسير قوله تعالى فسويهن سبع سموات فان
قلت اسماء العدد نص في مدلولاتها لا تقبل الزيادة والنقصان
قلت له ان يقول معنى نصوصيتها فيها انها لا تحتمل اقل او اكثر
من مدلولاتها وهذا لا ينافي كون الموجود في نفس الامر اكثر من مدلولها
ولا ترد النفل بركعة واحدة اما على مذهب من لم يجوز فظاهر
واما على مذهب من يجوزه فلانه يجعله عاما مخصوصا فان تكررها في
اكثر الصلوة كاف في تسميتها بالمثاني واما صلوة الجنازة فليست
بداخلة في الصلوة عند الاطلاق والانزال عطف على الصلوة
الا ان المناسب بالتثنية ارادة الاستمرار من تثنى وبالتثنية

اي الانزال ارادة المصنف على ان التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة
والمصنف ممن يجوز ارادة المعنيين من لفظ واحد ويجوز على
بعد ارادة المعنى مجازا وهو وقوع الفعل في احد الازمنة مطلقا
اي سواء كان جميعها او بعضها او ارادة المستقبل بالنسبة الى
كليهما فان التثنية مباحث التسمية على تقدير كون التسمية غير نزول
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني ولا شك ان قوله وتثنى
حكاية الحال الماضية واستحضار الصورة لكن هذا على تقدير معلومية
تكرار النزول في المستقبل عند ~~الصورة~~ التسمية ويجوز ان يكون
التسمية بناء على انه عبر عنه في القران بسبع من المثاني وذلك
التعبير بناء على انه تكرر في الصلوة او في الانزال فيستند التسمية
الى ذلك التكرار بالواسطة ولا يلزم كونه معلوما لاهل التسمية
عندها ان صح انها نزلت جعل الشرط صحة نزولها بمكة اولا وثانيا
لان التثنية يتوقف عليها وكلمة الشك بالنسبة الى البعض فان نسبت
الى الصحيح ولا يخفى في العبارة ان صح انها نزلت بالمدينة حين حولت
القبلة وقد صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة لقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو مكي فقبل نزوله الى مكة منزله
لتصحيح الاخبار بلفظ الماضي فيكون نازلة بمكة او المدنيات
متاخرة عن المكيات في النزول اقول هذا الاستدلال موقوف
على امور ثبوتها كلام الاول كون هذه الآية نازلة بمكة
قبل الهجرة وقبل المدينة وتحدد كونها مكية لا يستلزم ذلك الا ترى انه
ذكر في التيسير ان سورة البقرة مدنية الا آية منها نزلت يوم
النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شروح المنهاج ان اكثر المدنيات
اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد

مكة قبل فيعلم ان الحكم لا يستلزم كونها نازلة قبل الهجرة فان قلت
قد ذكر ان المصطلح ان المكي ما ورد قبل الهجرة سواء في مكة او غيرها
قلت نعم لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي نازلة بمكة
لجواز كونها مدنية نازلة قبل الهجرة وعلى تقدير استلزام كونها
مكية كونها نازلة بمكة قبل الهجرة لا يلزم من كونها نازلة بمكة
قبل الهجرة كونها الفاتحة نازلة بمكة لجواز كونها نازلة بالمدينة
قبل الهجرة وقيل هذه الآية نص ولا مخلص الا بان يقال الحكم مبني
على الحاق المتنازع فيه بالاعم الاغلب ولهذا ذكر في كتب
الاصول ان من وجوه الترجيح في الاخبار المتعارضة الترجيح بوقت
ورود الخبر فيرجح المدنيات الى ما ورد في المدينة وقت كونه صلى الله
عليه وسلم فيها على المكيات الى ما ورد بمكة لان اكثر المدنيات بعد
الهجرة واكثر المكيات قبلها وكذا الكلام في الآيات والعلل
ملحق بالاكثر وهذا يفيد الظن بعدم المكي على المدني فيرجح المدني على المكي
واما المدني بالمعنى المصطلح فناسخ للمكي بالمعنى المصطلح بلا اشتباه وان في
كون سبعا من المثاني عبارة عن الفاتحة وعنه خلاف حيث روي
عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجماعة من التابعين رضوان الله
عليهم انها السبع الطوال وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف
وهي الاسباع الثالث كون صيغة الماضي مستعملة في معناه لان المترقب
المجزوم بوقوعه كما في قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وغيره قال
صاحب الكشاف في تفسيره جيء به بلفظ الماضي على عادة رب العزة
سبحانه في اخباره لانها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة
وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى وهذا وجه
قول من قال انها السبع الطوال فان اكثرها مدنية فان قلت

الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها بلا قرينة قلت هذا اذا لم يعارض المجاز
متعارفا اما عند تعارف المجاز وذلك بغلبته مع كون الحقيقة مستعملة
فعند الشافعية مما فيما ان فلا يرجح احدهما الا بالقرينة وعند ابي حنيفة
رحمه الله للقرينة الاولى وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز اولى واستعمال
الماضي في المترقب لما كان من عادة رب العزة سبحانه كان اكثر
من استعماله في حقيقته فانه اذا اكثر وعده ووعيده تعالى وكان واي اكثرها
تعالى انه وعد بإجراء العادة وعلى ما صرح به في شرح المواقف ونحن الجواب
بان عادة رب العزة سبحانه التعبير بالماضي عن المترقب بمعنى انه اذا كان المخبر عنه
مترقبا كان التعبير عنه بالماضي اغلب من تعبيره بالمستقبل لا ان التعبير
بالماضي عن المترقب اكثر من التعبير بالماضي عن الماضي فلم يكن المجاز غالبا
عن الحقيقة فلم يكن متعارفا فالحقيقة هو المراد بالاتفاق عند عدم قرينة المجاز
من الفاتحة هذا اعم من ان يكون انه منها او بعض آية وسائر كتب على نسخها
الى سائر السور فلا ما فيه ان قراء مكة والكوفة وفقهاءهما وابن المبارك
والشافعي رحمهم الله ذهبوا الى انها آية من كل سورة مصدرة بها
ما ذكر في الكشاف وحاشية للسيد المحقق قدس سره وروي عن الشافعي
انها بعض آية من السور ونسب السيد المحقق هذا الى بعض الناس ونسب
الثعلبي الى فقهاء الكوفة وفي معالم التنزيل ذهب قراء مكة والكوفة واكثر
فقهاء الحجاز الى انها من الفاتحة وليست من سائر السور وانما كتبت
للفصل لان القائل بالاخص قائل بالاعم لا محالة واما قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاؤهما ومالك والاوزاعي رحمهم الله فعلى انها ليست
من القرآن اصلا ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشيء فظن وجود ذلك
التوزيع ليس بظاهر وغاية ما يمكن ان يقال قد تقرر في الاصول ان
السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا شبهة في ان الموضع

شگ

موضع الشان الى الحاوي وسما فقهاء الكوفة فحكموا بكونها جزءا من الفاتحة
فلو كانت جزءا لما سكت كما ذكروا ان سكوت الصحابة تبرعن التقويم منقول البدل
في قوله المعوذ ورد لعل على ان مافيه ليست بمحصور ويمكن ان يجاب بانه يكونه
يجوز ان يكون اسرارا من الحرص حتى لم يطلع عليه ولعل وفي النفع الكبير
قال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله من الوقوع في هذه
المسئلة لان الخوض في اثبات التسمية من القران او ليست منه امر عظيم
فالاولى السكوت عنه ويجوز ان يراد بالفاتحة تاخر الطحاوي بعدم النقل
واما سبب الطعن فامره بالاسرار بها قال في النفع الكبير واما ابو حنيفة
فلم ينص عليه فانما قال بسم الله الرحمن الرحيم يسر بها وقال لا اعرف هذه المسئلة
بعينها المتقدمين اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست
من السورة وعن بعض احبار الحنفية انها ليست من القران والمتأخرون
منهم ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القران
انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور
وحصول الفائدة الاولى من انزالها بالنسبة الى سورة الفاتحة
فلعله عندهم والنهم الى العصر رشاد من ذلك اختلاف فاخرجوا انها
واحدة مفردة او ايات بعدد تلك السور وقوله ليست من السورة
عنده يحتمل القولين لما علمت ان الغير عبارة عن اصحاب المذهب
الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وانه
لم يذكره المصنف كما ان منهم من يقول بكونها من كل سورة وهم المذكورون
في الكشاف وحاشية السيد مجموع القولين يستدلون على انه على
الامر المشترك منه بالحديثين على سبيل التوزيع اي من يقول
بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ام سلمة عليه ولا يصح
استدلال الاول بالثاني واستدلال الثاني بالاول لان الاول

تنافي

تنافي مذهب الشافعي واما الاجماع والوفاق مع المخالف في التجريد
فهي لنفي مذهب المخالف اولا يلزم من كونها كلام الله ان يكون من القران
كونها من الفاتحة وهو ظاهر وقد نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية
بان الدليل انما يدل على انها من القران لا على انها من الفاتحة
اللهم الا ان يضم اليه الدليل الاول في كل محل انتفى والى الثاني كونها
من القران في المحل والعددان في حيز المنع بهذا الكلام وانت تعلم
على انه على تقدير تسليم التقديرين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة
فانه يجوز ان يكون قرآنا في صدر السورة اية فاذا كانت من
القران كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا احتمل قوله
ليست من السورة على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المصنف مشعرا
بالخلاف لما ادعاه والا فالخلاف بانها ليست من القران اصلا
اي لا بالخلاف بانها اية واحدة مفردة قدمت من القران كونها (من كونها جزءا)
جزءا من الفاتحة لعدم القائل بالفصل من المخالفين الا انه انما
ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى كما لا يخفى بقي بحث وهو انه
ذكر في المواقف ان القاضي ... في اعجاز القران قالوا
انما ذكر من وجوه الاعجاز لا يصلح للاعجاز ولو سلم فعدم صلوح
البلاغة له بوجوه احدها ان الصحابة اختلفوا في بعض القران
حتى قال ابن مسعود بان الفاتحة والمعوذتين ليست
من القران مع انها اشهر سورها ولو كانت بلاغتها
بلغت حد الاعجاز لتميزت عن غير القران فلم يختلفوا ثم
اجاب بانهم لم يختلفوا في نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم
ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز قال السيد المحقق قدس سره
في شرحه بل في مجرد كونه من القران وذلك لا يضرنا فيما نحن بصدده

معنى هذا الا... كون ما بين الدفتين كلام الله كون التسمية من القرآن
فتامل والوفاق مع المبالغة يريد ان الوفاق على اثباتها
في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن بعده كونها من القرآن
لا مجرد الوفاق على ذلك كالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله
والمراد بتجريد القرآن تجريده عما ليس بقرآن وبالمبالغة تجريده
عن جميع ما ليس بقرآن و... العدد ثم المقصود بقوله حتى
لم يكتب آمين الاشارة الى التجريد المدرج وانه بعد ايراد
ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة به في المصحف لا للبيان
لنهاية المبالغة في التجريد والاستدلال به على ان التسمية من
القرآن حتى يقال يجوز ان يكون علاقة التسمية بالقرآن
اتم من علاقة آمين به فلا يلزم من اثبات التسمية في المصاحف
وتجريد القرآن عن آمين كونها من القرآن وسيجيء
ان نعلم ان المراد الوفاق والاثبات من السلف
على ما ذكر في الكشف فلا يرد انه اثبت في المصحف
اسماء السور واعداد الآي فانه بدعة للخلف لا السلف
كالتنقيط وقد يجاب بان الاثبات بلون آخر متعلق
محذوف يتعلق بالفعل من جهة انها اداة تقتضي معناه
ايا مدخولها فيكون في حاله متعلقه به لان الذي يتلوه
معمولان للفعل الدالة على تعيين المحذوف فان
حرف الجر انما يدل على ان له متعلقا لا على خصوصه وليس
بمذكور فيكون مقدرا او وجه تعيين المحذوف
في بسم الله ما يتلوه وهو ههنا القراءة فانهم ذكروا
ان جزاء دلالة تعيين المحذوف الشروع في الفعل

الذي

الذي بعد اللفظ الدال وهذا اعني يتلو القراءة سواء اراد يتلو المقروء
لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقروء رعاية
للتجانس بين التالي والمتلو عليه اذا الكتب وتحقيقه ان التسمية
وهي هذه العبارة المخصوصة تتلوها في هذا المقام شيئان احدهما
من جنسها ويتلوه ذكره ووجوده ذكرها ووجودها على ما هو المشهور
من كون الالفاظ حادثة وهو المقروء والآخر من غير جنسها ويتلو
وجوده ذكرها وكذا وجودها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما
يستلزم تلو الآخر فرجح تلو الاول لبعض التجانس مع على التي
ولو قال لان الذي يتلو التسمية يتلو الكمال اخص واسمى
منه ان يقول لان ما يلي التسمية يتلو مقدرا ايتلو وانما
اذا المكث لان ... الذاتي مثلا يتلوها ... الفعل ولا
يصح ان يقال الذي يتلو التسمية ...
اعلم ان المجرد والكول الفعل ... بالنا
للتسمية لا يقتضي تقديره ما لم يجعل التسمية
مبدا ... فانه ... ان ... الفعل
المتصدر ... بالتسمية جعل الاخر ... او ... اذا اريد
ابتداء القراءة بالتسمية ... ذلك
المقدر ... لا ... فلو حاول لان ما
جعل مبدا ... وكان ... و ...
ما جعل مبدا له ... في جميع المواضع
بخلاف ما يتلوها او ربما كان
الفعل مقارنا للتسمية و ...
واقع ... الوجه ... وهي ... فيه في الحدث

نوع اسماء الله اللهم الا ان يقال المراد بالتلذذ ما يتناول التيامن
الواقع وما ذكرنا على تقدير كون الباء للاستعانة   وكذا
لك تقدير كل فاعل اي فاعل مبتدأ فعله بالتسمية بقرينة قوله
لصح ان التسمية انما جعلت مبتدأ للفعل الحقيقي والمقدر انما
يوصل النحوي فاما ان يقدر مضاف اي مبتدأ لمعناه على
ان المراد المعنى النحوي او لفظ ما جعل التسمية مبتدأ له اي
ما يدل عليه نحو والاول اولى فان في الثاني ارتكاب
الحذف قبل مساس الحاجة اليه او اضافة اللفظ
الى المعنى ليست بمتعارفة نعارف اضافة المعنى الى اللفظ
واما ان يحمل على تسمح الاستخدام لانه ارتكب ما جعل التسمية
مبتدأ له اللفظ وبضميره معناه   لعدم ما يطابقه قد
عرفت ان تقدير اقرأ قرينة معتبرة عندهم وله نظائر
في الافعال المخصوصة في الموارد الجزئية المصدرة فيها
الافعال بالتسمية بخلاف اختار ابتداء اذ ليس له
ما يطابقه في النظائر ولا قرينة ظاهرة تدل عليه
ومقصد القرينة بالظاهرة اندفع القول بان ما ذكره
يدل على عدم الصحة اختار ابتداء وقوله اولى على جوازه فانه يكفي
الحمل على المقصد ابتداء القراءة بالتسمية عملا بالحديث قرينة له
لكنه ليس قرينة ظاهرة فان ذلك المقصد حاصل ان يقدر ابدأ او نحوها
في الافعال سواء قدر لفظ ابدأ او اقرأ بهذا على ما في بعض النسخ
ومعنى ما يدل عليه اما على ما في بعضها ونحوه يدل عليه بمعناه اعتبارا مقصودا
بالمطابقة والدلالة فان نظائر الشيء اذا كانت متعارفة كانت
مطابقة دالة عليه وفي ما يصدق لها على معنى سلب كل منها ولك

ان تقول ان المذكور بعد عدم الحذف موضع القراءة دون ابدأ
كما اقرأ باسم ربك فلا اقرأ ما يطابقه عند عدم الحذف
دون ابدأ وايضا لم يقدر اقرأ قاعدة في علم المعاني موضع
فيها فيطابقه وهي ان ما جعل التسمية مبتدأ له يقدر بقرينة الشروع
في الفعل بخلاف يقدر ابدأ وقيل معنى قوله وذلك اولى
ان اختار كل فاعل ما جعل التسمية مبتدأ له اولى من ان يختار ابدأ
لعدم ما يطابقه في موضع لا يكون الفعل الواقع مبتدأ له
لصح بعده   او ابتدائي اي على انه مبتدأ وبسم الله
خبره او صلة له والجر محذوف اي واقع وزيادة الاختصار
لان الخبر او عامل الظرف محذوف ايضا   وتقديم المعمول
ههنا اي المعمول بواسطة حرف الجر وفي بعض
النسخ المعمول ههنا او تبع من قولهم وقع الشيء موقعه وانما
قال ههنا احترازا عما وقع فيه التسمية مؤخرا كاول سورة العلق
وآية سورة النمل كما في قوله بسم الله مجريها ومرسيها
بسم الله لا يصوب الرياح والعاء المرساة كما يتوهم الجمهور
ولعل عنه في الحاشية على قوله كما في قوله بسم الله مجريها
يقدر ان يكون معناه اركبوا فيها مجراه بسم الله وجوز
غير هذا الوجه ولعل في هذا التفسير اشارة الى وجه كون
الجملة الاسمية حالا بدون الواو وهو انها في تأويل المفرد
كما في قوله تعالى بعضكم لبعض عدو اي متعادين ثم المقصود
من ايراد النظير اما الموضح حيث قدم في الاول هذا الظرف
نفسه لانه مشعر وبما هي فيه لغو على ما اختاره من كون الباء للاستعانة
وفي الثاني المعمول به بلا واسطة لا يفيد الاختصاص وغير مما من الامور

المذكورة او الاستشهاد وبالاول على ان بسم الله مما كان فيه
مقدم على المقدر لما ذكر من الاهمية ونظائرها فانه قدم فيه هذا الظرف
عند جعله خبرا لما ذكر فدل على ان المتعلق في بحثنا مقدم الله على الفعل
المقدر لما ذكره والتوضيح بالثاني لانه اهم الظاهر ان التقديم
للمفعول فان اهمية تقتضي التقدير حتى صار بمنزلة الفعل اهم
تقديم المفعول الذي شانه اهم ويهتم بشانه اعني وان المهم المقدم ولكم
يحتاج الى ان يقال تقديم الذي تقديمه اهم بل كان ولكن
لغموض الكلام كذا في شرح المفتاح للعلامة الشيرازي رحمه
الله لكن قوله واول وادخل وادق فيه نصب كون التقديم
للتقديم فان الادلة واخوته من صفات التقديم الا ان يقال
فيها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه
لا يخفى ان يقال هذا الاهمية بل لا بد ان يبين ما يوجب
الاهتمام على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول
لانه ادل على الاختصاص مكانه اراد الاهمية الناشية
من غيره لكون اسم الله لئلا يلزم عطف ما يوجب الاهمية
عليها فيلزم عطف ما يوجب الاهمية على الاهمية الناشية
من غيره ولما فيه الاختصاص بالمقام لان المشركين
كانوا يبتدئون باسماء الهتهم اللات والعزى فوجب
على الموحد ان يقصد في افعاله المخصوصة باسم الله
تعالى ويدل على الاختصاص قطعا للشركة ردا على المشركين
واظهارا للتوحيد والحاصل ادل على الاختصاص اذ المخصص بالذكر
بمعونة المقام بعد الحصر وتعليق الحكم بالوصف المخصوص به تعالى غير
متجاوز الى الهتهم بل باوصاف الكمال المشعر بها اسم الله يشعر بالعلية المستفاد

العلة

العلة لسلم اسماء المعقول في المقام الخطابي او المراد الظاهر علة
اخرى ولانه يسوق طريق المفهوم على ان من لم يصف بهما بل لها
لا يقرأ باسمه ردا على المشركين حيث يفعلون ما يفعلونه باسماء
الهتهم وما ذكر من الوجه [illegible] الاخرى اسعاد من كلامه في قوله [illegible] الحمد لله
الى يوم الدين كيف وقد جعل اي كيف لا وقد جعل لا اتم ولا اجذم
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فكانه جعل به ذي بال البال الحال والشان
والامر وبال اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك
القلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة
المكنية وفي هذا الوصف اعني ذي بال تعظيم اسم الله حيث ابتدا به
من الامور المعتد بها دون غيرها والتنبيه على التأسي في محقرات الامور
وجعل ترك التسمية في الاول موجبا لنقصان الاخر حيث قال ابتر فهو
اي مقطوع الاخر مبالغة في نقصان الامر حتى يسري الى الاخر اذ كما
للمبالغة قال الحيوان المقطوع الراس معيبا بالكلية لا المقطوع الاخر
وقيل الباء للمصاحبة رجح كون الباء للاستعانة لان الظرف ح لغو
وعلى تقدير المصاحبة مستقر محتاج الى زيادة اضمار والاصل في حملها للاستعانة
والاشعار بان [illegible] اسم الله يجعل الفعل وجعل الموجود والغير المعتد به
بمنزلة المعدوم ومثله بعد من المحسنات واما ان باء المصاحبة ادل على تلبس
جميع اجزاء الفعل لاسم الله بخلاف باء الاستعانة فمنافية [illegible]
ان مقارنة الطالب للعامل لا تقتضي وقوعها في جميع اجزائه فان العامل
في [illegible] ومعيتها في بعضها اعلم ان باء الاستعانة لغو فان مدخولها
سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء [illegible] العامل في الظرف
وباء المصاحبة مستقر على ما ذكره صاحب اللباب ولا يساوي
على اللغاء عندي [illegible] باء الاستعانة فاذا [illegible] الزمخشري

كتب
لشرحه اى يكون الا مستعلا باشرى على حد المصاحبة كما في
بالعلم فان وجود الفعل مع تلبسه والتحقيق انه اذا قصد بالمصاحبة
مجرد كون المعمول المذكور مصاحبا للمعمول ورجحان تعلق الفعل
فعلق الفاعل او المعمول له مستقر في موضع الحال وان قصد كونه
مصاحبا له في تعلق الفعل بالمعمول والتلبس بشرى العرس لشرحه
لوجه ما ذكرنا فانه يجوز فيه كلا المعنيين على الاول التبرك يلبس
بمشرى وعلى الثاني بشرى بكلاف بوجه ما ذكرنا فانه لا يحتمل
اللغو ولا شك ان المراد فيما نحن فيه المعنى الاول لا الثاني اذ
ليس المعنى على التباع القراءة على الكتاب واسم الله بذا وذكر المعم
في تفسير قوله تعالى اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن مقتديا باسمه تعالى
وسبحانه وعلى ما ذكره ولم انه تعالى فاستقراء ان رحيل الاجاج
او الاستعانة ويحتمل ان مثلا الى المعنى لا اعتبار ان يكون الطرف مستقرا
كيف تبرك باسمه اى باى اعتبار تبرك به فان قلت الظاهر الاول
كيف يستعان باسمه ويتبرك به ليستعمل الوجه الاول المختار عنده •
قلت كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه
ببركته فالتبرك ملحوظ في الوجهين فان في الاول ولا انه
على ان الفعل به وبمنزلة المعدوم وفي الثاني ومن حيث الحروف
المفردة اراد بالحروف حروف المعاني اى الموصوفة بمعنى مع
ما يقابل الاسم والفعل وبالمفردة ما بنيت على حرف واحد
ان قلت وذلك لان الاصل في البناء هو السكون لخفته فانه لا
يختلف باختلاف العوامل والدائم بالمعنى اولى والاصل في
الاعراب ان يكون وجود ما يكون اثر العامل وعلى على المعنى في
فاصل ما يقابله ان يكون عدما وعدم البناء على البناء على السكون

في تلك الحروف لكونها لو كانت في ابتداء الكلام وقد رفضوا
الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخف السكون
في المفرد وان كانت الكسرة افتالها في المحرج لانها ادوات
كثيرة الدور على الالسنة فالاحق بها الاخف وقد عورض بان
الكسر بمنزلة العدم لقلته مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا
حرك حرك بالكسر لاختصاصها بعدم الحركة والجزم والجار
واحد على المقصور والمراد جرهما لكا عدم مجاز فيهما لها
بمعنى انها لا يوجد بدونها يقال فلان لزم جنبه اى لم
يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام والاضافة الى المفعول فيكون نظير
قولهم في ما ضرب زيد الا عمرو انه قصر للفعل المسند الى
الفاعل على المفعول ويحتمل ان يكون اللزوم مصدر المبني
للمفعول ونظيره ان يقال في المثال المذكور قصر المفعول
لزيد على عمرو وهذا اولى مما قالوا اذا القصر منحصر في قصر
والموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول
ليس صفة لعمرو ثم كل واحد من الجرف والجار مناسب
الكسر اما الجرفية فلاقتضائها السكون الذي
هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث

لا توجد في الأفعال ولا في غير المتمكن من الأسماء
ولا في الحروف إلا نادرا لمجيء ... وكونه أختا للسكون في
الجزم ولكون الساكن إذا حرك حرك بالكسر وأما الجر
فلموافقة حركة الباء وإنما فصل بهما وجهان في نقض
الأول بواو العطف وفائه إلا أن يتعين للحرفية والعالي
لكاف التشبيه اللازمة للجر وفيه المجموع ولكل واحد
مانع من النقصان لكن في النقض بواو القسم وتائه
واجب بأن علمها لنيابة الباء فكان الجر ليس أثرا
لها اعلم أن هذا على تقدير اعتبار خصوصية
المعاني دون النظر إلى مجرد صورة الحرف
وإلا فالكاف ليست لازمة للجر إذ تقع ضميرا في طلب
والواو والتاء ليستا لازمتين للجر ولا الكسر
كواو ضمير الجمع وتاء ضمير الخطاب ... وذكر الجرمية
والجر معا لتناكد جهة الكسر في الباء إلا للاحتراز
فإن ذكر لزوم الجر للكاف فيه والأول منع الظاهر
فإنهم يقولون الكاف الاسمية إما حرف أو اسم
بمعنى مثل ولا يقولون إنها أيضا يكون ضميرا أو حرف
خطاب وتعدد اللامات مبني على اعتبار خصوصيات
المعاني كما لا يخفى ثم اعتبار خصوصية كونها موضوعة
لمعنى كما لا ... الباء أنه يكون من حروف المباني فلا يلزمها الجر ولا الجر
بالمعنى الذي كلامنا فيه من حروف المعاني كما لا ... والآخر وأن الباء
قد يكون من حروف المباني ... وذكر لزوم الكاف في الاحتراز ... يمكن أن يقال
يعتبر كونها موضوعة لمعنى ... في ذكر لزوم الجر فيه على تقدير عدم اعتبار

خصوصية المعاني   لام الإضافة أي اللام الجارة سميت حروف الجر حروف
الإضافة لأن وضعها على أن تفضي معاني الأفعال إلى الأسماء والإضافة إمالة وإفضاء
معانيها إلى الأسماء أما المعنى ... نسبتها إليها فإن اللفظي في زيد في الدار نسبت
حصول زيد إلى الدار ... في مررت بزيد نسبت مرور زيد إلى عمرو وأما لام الابتداء
وهي اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ أو خبر إن لتوكيد مضمون الجملة كقوله لأنتم أشد
رهبة وإن ربك ليحكم بينهم   ليفصل بينها وبين لام الابتداء والفرق لا ...
لا يتم إذ ربما يكون المجرور مبنيا أو موقوفا عليه ... حيث لام الابتداء
على الأصل وكسرت لام الإضافة لتوافق حركة العامل أثره ولما إذا دخلت على المضمر
فإنها فتحت على الأصل لأن الفرق حاصل بجوهر المدخول عليه فإن لام الابتداء لا يدخل
إلا على المرفوع واللام الجازمة لاختصاصها بالفعل لا يلتبس بلام الإضافة لاختصاصها
بالاسم بل بلام الابتداء لدخولها على المضارع إذا كان خبر إن فكسرت للفصل
وقيل اللام الجارة لمشاركة في مطلق العمل ... هي مكسورة لأنها لحق بالفعل كان
اللام الجارة مكسورة إذا دخلت على اسم مظهر فكذلك لام الأمر   من الأسماء
التي حذفت أعجازها تقديرا ... ولذا اجتلب همزة الوصل وأصله سمو بكسر السين أو ضمها
على اختلاف القولين كذا في الصحاح وفي ... حذفت واوا لاستثقالهم تعاقب
الحركات الإعرابية عليها ونقل سكون الميم إلى السين ... تعاقب تلك الحركات
... أولها على السكون ... بحسب الخصوص والاستعمال وإن كان تغيير
لحركتها بحسب التقدير والقياس على ما ينبغي أن أصله سمو بالضم والكسر ...
بها حال من ضمير عليها   لأن من دأبهم الإشارة إلى جواز الابتداء بالساكن ...
قال ... [illegible] تلبيس ... الأعلى ... ويشهد له تصريفه على أسماء فإن أفعالا
جمع لفعل بالكسر وفعل بالضم مثل جذع وأجذاع وقفل وأقفال ولو كان محذوف

الفاعل لكان حمل الوسم وصيغة وسمًا والفعل منه وسمت واما الاسامي فجمع
الاسماء على ما ذكره في الصحاح وحكى سُمى كهدى لغة فيه عطف على بعد وجه
وزن هدى قول ابن عباس حيث قال في الاسم خمس لغات اسم اسم بكسر الهمزة
وضمها وسم وسُم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى وانشد سماك
وروى سماك وسما بفتح وقوله سمى بالياء المثناة لكن كهدى وذكره في الصحاح
اي في الاسم اربع لغات اسم واسم وسم وسم وينشد وانشد سماك
سماك رك وهكذا في التيسير البيت كهدى بل سم
منصوبات على المفعولية لهذا التنت لا انف والقلب بعيد غير مطرد اي
القلب المكاني القا دقه كذا نقل عنه ولا يراد بالقلب المكاني الواو من الاول
الى الاخر وعلى هذا فبعد القلب في المفرد حذف الواو واتى بهمزة الوصل
لئلا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره ويحتمل ان يراد قلب
الواو بالهمزة في اسما قال صاحب الكشاف في المفصل ابدال الهمزة من
حروف اللين على ضربين مطرد وغير مطرد وعد من غير المطرد مد العاس الواو
غير المضمومة في كوشاح واسماء واراد بالمطرد القياسي من غير حاجة الى سماع
في اجازة وبغير المطرد ما توقفت اجازته على السماع على ما نقل عنه شارح م
في شرحه قال في المكمل اسماء عند سيبويه اصله وسماء قلبت الواو همزة
بوقوعها طرفا بعد الف زائدة ويجوز ان يراد بعدم الاطراد هنا انه لا يجري
في ساير تصاريفه وذكر في الاقليدي في شرح هذا المقام اسماء اسم امرأة
من الوسم وهي الحسن فلا يكون مما نحن فيه كانه رفع للمسمى اشارة
الى التناسب في المعنى فانه لا بد منه في الاشتقاق ولا تخفى المناسبة
ثم ان في التسمية رفعا للمسمى عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور واعلاء لقدره

حيث اعتد به ونصب علامة بازائه وتوجه اليه وقوله ورفعه للمسمى من حمل المسبب
على السبب مبالغة وقوله وشعار له لعله اشارة الى ما ذكره في التفسير الكبير
من ان اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم
كان الاسم غالبا على المعنى متقدما عليه فان الشعار القوم في الحرب
علامتهم ليتعرف بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون تتمة لقوله رفعه للمسمى فان الشعار
اي العلامة انما ينصب لما يعتد به ويرفع قدره وههنا كلمات اخر تطلب
من التفسير الكبير ومن السمة هي العلامة والاسم كالعلامة المعرف للمسمى لاجل
اعلاله معلل بعوض اي عوض الهمزة من الواو المحذوفة لعل نعتعوا زيادة
الهمزة يجبر نقصان الحذف ولحيته ان الحذف يوجب نقصان كمية ما يركب منه
الكلمة وانعدام خصوصيته وفيه وما بالعوض سمى الاول الفعل المعرف وقوله
من السمة والواو وعلة اعلاله ما نسبه الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال
في اوله فقط وعلى الثاني في اخره واوله من وسمه بكلف علامة لم يعهد دخله
على ما حذف صدره في كلامهم كعدة وزنة فان اصلهما الوعد والوزن والواو صنف
اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء فالمسمى الاسم يعني اللفظ المخصوص
قد يكون عين مسماه وذلك كلفظ الاسم فانه اسم لكل لفظ دال على معنى
من غير ان يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما له
كذا ذكره الامام الرازي رحمه الله وهو مبني على انه جعل لفظ الاسم موضوعا
بازاء كل لفظ دال على معنى الخ لا بازاء المفهوم الكلي الصادق عليه كما يدل عليه
ظاهر عبارته او حمل المسمى على ما يطلق عليه لفظ الاسم سواء كان عين ما وضع له
او فردا له والتغاير من الاسم والمسمى مع الاتحاد بينهما بالاعتبار كالعالم
والمعلوم عند علم الشيء بنفسه اعلم ان لفظ الذي عين ما وضع له على القول بانه

موضوع بازاء الخصوصيات وضعا عاما وعين تفسيره على القول بانه موضوع بازاء
المفهوم الكلي الصادق عليها اي مفهوم شي معلوم الا اتصاف بعنوان حمله بطهر ذلك
عند قولك الذي وضع لكل فرد من مفهوم شي معلوم الا اتصاف بعنوان جمله وهو المفهوم
مشيرا به الى الذي ذكره حمله الغايب كهو ولطهر ذلك عند قولك من الضماير هو وهو موضوع
لكل فرد مما يصدق عليه مفهوم الغايب المذكور له ليستعمل في كل فرد يصدق عليه على
اصلاف الرائين مطلقا وهو اولا بذا اللفظ المخصوص خصوصيته لا تتبدل المحال من قطع
عن تشخصه الناشي من المحل وهو تاشيا ماريد فهو اولا دلالة شيره اليه فانه المتصف
بالخبر المذكور بعده وهو اسم موضوع لمفهوم يصدق على الاول ولكل واحد من افراده وهما
الاول الذي هو عينه فان الاسمية الموضوعية لما ذكرنا ثابت له مع قطع النظر عن
التشخص المعارض له في المحل وهذا كلام دقيق وبالتامل حقيق ومل فهو المسمى وهذا والكن
حق الاثر من باب التشخح الواضحات وهو عبث كذا ذكره الامام رحمه الله
وقوله تبارك اسم ربك اشاره الى حجة من قال الاسم هو المسمى ووجه الاحتجاج ان
المتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف وكونه ان يكون اشاره الى رد قوله
لم يشهد ولطرد وله وهو سبح اسم ربك وجه المراد به اللفظ جوابه على التقديرين
ولعل في سوره الرحمن كون المراد بالاسم الصفه عن الوقت اي بعرش عن الملاله
الرائفه والحلاقة على غيره قد علم انه فيها سواد وصل هو كنايه عن تسبيح الذات كما في قولهم
سلام على المجلس الشريف والمؤلف المنيف معناه على الحل اللطيف من غير فو
وجهه تسليح اليه جروحه ودخوله سواد كما في قوله ثم اسم السلام عليكما ومن
يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومعنى نيت عليكما ايها الجليس لا ثم اسم السلام عليكما اي لفظ
الله يعني ثم تركت البكاء فانه من يبكي حولا كاملا فقد اعتذر اي فقد مضى حق الجليس المصاحب
فهنا زايد لان المراد هو السلام انفيل انقسام الصفه عنده ذهب الشيخ

ابو الحسن الاشعري الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل
صفه امكن مفارقته عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها
ما لا يقال انه عين ولا غيره وهي ما يمتنع الانفكاك عنه كالعلم والقدره والاراده وغير
ذلك فعلى هذا المراد بالمسمى الموصوف في مقابلة الاسم المراد به الصفه وهذا التقرير واضح لا غبار
فيه سواء اطلاق الصفه على ما هو عين الموصوف ومعنى القربه وتحقيق ذلك في علم الكلام
وقال في شرح المواقف قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم اي
مدلوله عين المسمى اي ذاته من حيث هي كوصف فانه اسم على الذات من غير اعتبار معنى
فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والباري مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدير مما يدل على صفه حقيقيه قائمه بذاته ومعنى مذهبه
انها لا هو ولا غيره وكذا الحال في الذات المأخوذه مع تلك الصفه وهذا صريح في ان المراد
بالاسم المدلول المطابق للاسم كمفهوم العالم ونحوه وفي عدم كونه عين الحث او هو مشتمل
على مفهوم ذات ما ونسبة الصفه اليها والحكم بهما عين للذات المأخوذه ويمكن
ان يقال الملكان هو المفهوم ممتنع الانفكاك بين الذات كالعلم لم يكن غيرها مثله
وانما قال بسم الله بتصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجه
احد سمان بذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كما في التسميه فان لفظ اسم مضاف
الى الله هو براويه اسمه تعدد كر هذا الفرد اسم الخصوص من لفظ دال عليه مطلقا فاستعماله
ان البركه واليمن اسمائه جميع اسمائه وانما كان له اربى وسيلة الى ذكره على وجه بؤدي
كمله مبدا للفعل حتى يتم ذكره على الوجه الخط والتبرك انما يكون بما يلاذيه وكذا في
اسمه كمل الله للمعقل لذاته والمراد ما يكون بذاته اسم ولم يكتب الالف المقسم منها
بالالف مع انه عبر عنها بالهمزه اولا اتباعا على ان الالف اسم للمكه وللمتحركه همزه او
تابع لها في الخط بصوره الالف اذا كانت في اول الكلم على ما هو وضع الخط المتفق

بالمنتهي فان وضع الخط على ان الكلمة يكتب على صورة لفظها بعد تقدير الابتداء بها اصل الله
فحذفت الهمزة على ما ذكره حذف الهمزة على خلاف القياس لضعف الهمزة بنقل حركتها الى
ما قبلها ثم حذفها ويدل عليه وجوب الادغام والتعويض المشهور ان اصل الله الاله
وذكر المحقق الشريف رحمه الله ان حذف الهمزة ملاحظ وليس يدل عليه وجوب الادغام و
التعويض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلا مجال للادغام فضلا عن وجوبه والبعض
الادغام فحركة المستلزمة من كلمتين من باب الوجوب ولا معنى للتعويض فيما هو في حكم
الثابت وقال ابو البقاء انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم التعويض ووجوب الادغام
من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظايره كما امتاز المسمى عن ساير الموجودات
بما لا يوجد الا فيه ثم معنى التعويض على ذكره المصنف انه اورد عوضا عنها وعلى المشهور جعلا
عوضا عنها وفي الصحاح اله على فعال بمعنى مفعول لانه مألوه اي معبود كقولنا امام فعال
بمعنى مفعول لانه موتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا ولو
كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوض منه في قولهم الاله وكذلك قيل يا الله ولان
الالف واللام عوض عن الهمزة المحذوفة فصل بها بقطع الهمزة لانها جزء للعوض من الحرف
الاصلي وتوهم ابو علي ان اللام في الناس الف ولا يجتمعان في الاناس الا في ضرورة ورد
على كثرة استعمال الناس بكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله ذكره
المصنف وذكر الشيخ الرضي ما يندفع به الاول حيث قال اما جوازه يا الله لاجتماع شيئين
في هذه الكلمة اللام لزومها الكثرة الا نادرا كما في قوله لاه ابن عمك وكونها بدلا من همزة اله واما
النجم واشباهه فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام فيها عوض
من الفاء الا انها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام فيها عوض من الفاء الا انها
ليست [illegible] هذا انما حصل القطع بالنداء او هناك محض الحرف المعوض
ملاحظ [illegible] للامر امتناع [illegible] في عين النداء [illegible] حرف التعريف للصلة

الاله مختص بالمعبود وبالحق اي الذات المخصوصة وقوله المعبود كلي اي هذا المعبود والحق اي
الذات المخصوصة وقوله المعبود كلي اي هذا المفهوم الكلي فالاسم المعبود كلي مطلق وبالالف
واللام اسم المعبود كلي سواء كان هذا الفرد المخصوص او غيره بما عليه بعد الحذف والادغام
كالعلم بهذا الفرد وفي ير او صي بكرا والحق معرفا بنوع اشارة الى ذكره وصل كلا مما علمان
لهذا الفرد واسعا مما من الاله المسيح فانه لذلك الا انه الاله بمعنى عبد عبادة فاله فعال
بمعنى مفعول كالامام بمعنى الموتم به فيكون من الصفات وقال صاحب الكشاف انه اسم غير
صفة ومنه اشتق اله وبالله واستاله والمانع ممتنعة اشتقاق الثلاثي المجرد من اسماء
الاجناس احتار للعلماء انه صفة مشتبهة من اله اليه وباله واستاله الا اشتقاق من
اله واباله واسماه الفه من شتقان من اله لا من له كذا نقل عن المصنف رحمه الله ومنه
ان الامام ليس بصفة لانه وضع لذات مبهمة ومعنى يقوم بها ما هو المقصد والامام ليس
كذلك ويدل عليه انه يوصف بشيء ولا يوصف به وكذا الاله واشار صاحب الكشاف
الى كون الامام ليس بصفة بقوله الامام اسم لمن يوتم به وتبعه المصنف في السوره لكنه
قال في الحج الامام ما يوتم به فيسمى به اللوح ومطر المال لانها مما يوتم به ثم اشتقاق الثلاثي
المجرد من اسم العين نادر كقولهم ابل اماله اذا ماتت في رعيها الابل من اسم الحيتان عصا لها
هذا وذكره في المدارك قيل سوى الاله الاها او عبد فهو مصدر بمعنى مالوه اي معبود و
كلام الصحاح يدل على ان مصدر الاله بر سعدان علم بكر الاله وكلام المدارك مبني على
القول باشتقاق المصدر من اله الكبير ماله المسح الها فان قيل اصلا اله ولهذا
همزة الاله اصلية على ما ذكر في الصحاح وحمل الكشاف على الاشتقاق الاكثر خلاف المنكر
اي الاشتقاق الصغير والمراد انما هو بحسب الاشتقاق الصغير فقول الجوهري
في انه معارض بقول غيره من الايمة وليس لم يكن همزة الاله الف واو ان جعلت
في الصحاح اصلية لكن هذا الجواب يوصل كلام القايل بحسب من عنده لاحسب اورد الاشتقاق

من وله او الهزعتا بلا من اشتقاقه من اله اذا تحير الا من يقال المقابلة باعتبار الاشتقاق
الالاه اما من الاصل او من المتقلب همزة من الواو لان القول بجر ال موضعه اي
في موضعه الذي بعده فالحد الملس آله شتى وزعم ان كل الحق ما هو عليه فكم الضلال
وافش الباطل وقل النظر الصحيح دمانود ي اليه من الحق الصريح واما جعلنا الصمم للمسود دون
ذاته لان النظر الكلام في اشتقاق الاله دون الله وان كان الكلام في اشتقاقه
ما قصر عنه والمتوان العقول يحوي معرفة ذاته وصفاته وما يجوز من الافعال وما يمتنع
له اذا فزع في التفسير لكانه من وله بوله ولها اذا فزع ولجا وتحمل ان يكون همزة هذا
المنع منقلبة عن الواو ويقال فزعت عنه اي صنعت وفزعت اليه اي لجأت وقوله اله
عنه اي اجاره وقوله اذا لجأ اليه فزع اليه وهو كما سيأتي الثاني لكان يسمى ان يكون
او افزع الى شي او نبه عليه اذا اطلق على غيره قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة
عوض عنها الالف واللام على ما ذكر انفا وفي التيسير ثم اوصلت الالف واللام ثم حذفت الهمزة
كما وبرده الجمع على الاله لعل من كلمه اشتقاقه دله بقول الله في الاصل الاله
ايلهه الا ان العقلي في الثاني وقاسي دون الاول لجواز ان يكون على بعد من تعنف وفي
الغلاب كتة المفتوح ما قبلها الفا وسنه قوله تعالى ان هذان لساحران وهي لغة للحارث
ابن كعب كذا ذكره الامام الواحدي في الوسيط ويا باه عدم ورود الله في لغة او الا
وارتفع في التيسير لاه يلوه اي علا وتلاه ويلوه لوها ولاه عليه لهها اي احتجب وفي الصحاح لاه
لمه لهها اي سر وفي الديوان لعب اي شرب وفي المصادر ايضه وبرده شذوذ
وما يحكى من لاه عليه بمعنى ارتفع ليس له شهوره ولما م كلامهم يدل على انه ليس منه
وكذا كونه لاه مصدر ليس بمذكور في الكتب المشهوره وظاهر كلام الصحاح يدل على انه منه
حيث قال وجوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله تعالى اذ حذفت عليه الالف واللام فجرى
مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث الشكال صفته

ادسعد لم

ادسعد جملة على انه كان يستعمل في معنى الصفة مجازا ودكر في التفسير الذين قالوا انه مشتق
قالوا اشتقاقه من وله اذا فزع ومنهم من جعله من الوله الذي هو التحير وذكر قوالا
اخر الان قال ومنهم من جعله لاه يلوه اي علا ومنهم من جعله من لاه يلوه ولا نعه
ليها اي احتجب قوله محجوب بصل عبارة شرح التوقف ان المحجوب لا يطلق على الله فان صح
فالمقصود اي بعض النسخ محجب ووسعه اي عال على كل شي وقوله لا يسوى المص
ممن يكون استعمال اللفظ في المسمى وتشهد له قول الشاعر من جعل اصله اله يكون
لم يذكر الالف واللام في صدره مع حذف الهمزة كما سبق ثم انه على هذا القول اوصلت
الالف واللام على لاه يجري مجرى العلم كالعباس والحسن وقولهم يا الله بالقطع كما هو
سنة الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وقال الشيخ الرضي فيقال بقطع همزة وحذف
اللام وبيان ان هذا اللفظ احص بالشيء لا يجوز في غيره والصحيح هذا القول استعماله
الرحمن المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه والجيار بالضم والتخفيف اعم من الكبر
ربا بالضم والتشديد اعم منه بالضم والتخفيف ويدل علم اي كونه اصله ليس بمشتق
لانه صفة لا يوصف هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما على ان صاحب الكشاف
صرح في الفاظ بجواز انتقاع اسم الله صفة ثم اسم الاشاره ولانه لا بد له من اسم
ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت التعيين وان اراد العلم فقوله لا بد له من
اسم يجري عليه صفاته في حيز المنع ويمكن حينئذ اثبات المقدمة الممنوعة بان
كل صفة حقيقة يتوجها لا ذهان اليها وتعيينها من الجمهور وقد وضع لها اسم
يجري عليه كالهها وصفاتها فكذا حال الاشياء وسيد بها وان الاسم الموضوع له علم
ولا يكون العلم المنقول عن الوصفية وعلى هذا لم يكن بعد على اصل الوضع اسم يجري عليه
صفاته لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا اي معبودا حق سوى ذلك الواحد الحق
بذاته كان لا اله الا الرحمن كذلك لكونه معبودا بنفسه ذلك وعدم كون لا اله الا

٢١٦

اصله

الرحمن كذلك فسر الشارح قول لا اله الا الله توحيد دون لا اله الا الرحمن ملاك
ان تدل عليه فيه نظر او يمكن ان يقال في وضع العلم بمعنى بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر معه آلة
في المسمى يمكن ومنع العلم بمجرد ان الوجه المعقول في ضمن الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن
ان يعلم الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يحتاج اذا لم يكن الواضع هو الله تعالى كذا نقل
عنه رحمه الله والحسبان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فلا بد للواضع
من العلم بالموضوع له ويكفي تصوره بالوجه العام هذا اذا كان الواضع غير الله تعالى وان
كان الواضع هو الله تعالى فلا اشتباه واصل الاحتمالات الاول والمذكور في الكتاب انما
هو الثاني فافهم اعلم ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل انه ليس من الاعلام الغالبة لهم او الاعلام
التي صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل عليه وهو ليس كذلك كما يدل
كالعلم وقوله مثل الثريا والصعق يشمل العلم او سط اسم في مجرد التعليم وان لم تدل على ذات
مخصوصة مع الغرض فيه وبين الرحمن شكل ويمكن ان يقال ان الله اسم للعلم الخاص بحيث
لا يستعمل في غيره الا في نحو منزلة العلم واجراء الاحكام المختصة عليه وامتناع الوصف
به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه بخلاف الرحمن فانه بالعلم ماضح غير رجال وصفيه
مع عليته في معنى وصيغة احسن من معناه الاول بحيث لا يصدق على غيره تعالى وقوله لما غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره وقوله من حيث انه لا يوصف به غيره ايا ارشاد الى ما
ذكرنا فانه لا شك ان ذات الله تعالى عند استعمال لفظ الله فيها غير معقول لخصوصه ما وجه
مخصوص به فاذا كفى هذا في الاستعمال فلم لا يكفي في الوضع مثل الثريا والصعق
الثريا كان في الاصل ثروى تانيث ثروان من الثروة وهي الكثرة صفت فصار
له ثم غلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ففيه ثريا ثم غلبت على النجم
وهو والصعق اسم الصاعقة عليه وهو لقب لرجل من كلاب
وسبب تسميته انه جاءت ريح وسقطت التراب في الصاعقة وطعامه فسبّ الريح فرشه

بصاعقة فصار معروفا بالصعق لما افاد ان الثريا او الطرق بعض
علم من فعل او شبهه ومعناه والعلم المنقول عن الصفة ليس فيه
شيء من ذلك ويمكن الجواب عنه بوجهين الاول انه معلوم محذوف مورد من الصفات
هو صفة الله تعالى ولعل بحسابه اسرائيل من عذاب الجاهلين من فرعون
عن لفظ مع الاستثناء اي المتقول فيه من فرعون والثاني ان المراد
العلم او الاشهر بصفة يطلق العلم ويراد صفته كما يقال زيد حاتم اي جواد وابو
يوسف وابو حنيفة كامل في الفقه ودلالة اللفظ على المعنى لا يستلزم وضعه
له ويمكن ان يقال ان الله تعالى علم موضوع للذات وليس دالا على الا على
مجرد الذات كذا نقل عنه وكون ان معنى ما اشتهر به الاسم من الالوهية
وصفات الكمال وذل عليه هو الله مثل اياه او هو النجم وثريا اي هو الموصوف
بذلك في السموات والارض او ما يدل عليه التركيب الحصري من الموحد والتوحد
مالا الاهيه او ما يعرض الكل من متوليه هذا الاسم علم خاص لذاته تعالى
يكفي في معنى الظرف بها او هما من لفظ الله من غير استعماله فيها وكذا الكلام
في معلوم المعبود وجوز المصنف الا ان يعلم بقوله تعالى على ان الجملة خبران
او هي الخبر والله بدل ويكفي تصحيح الظرفية كون المعلوم فيهما وكونه ظرفا مستويا مع
بعد خبر او خبر والله بدل بمعنى هو بكمال علمه فيهما كانه فيهما ذكر في الرحمن تفسير
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ويصلي ان العبد فيهما والظرف معنى به
لانه بمعنى المعبود او مقصم معناه كقولك هو حاتم في البلد وكذا قيم حرا الله
ويمكن ان يقال هذه الاحتمالات لا يا في قوله لما افاد وكذا قوله وهو الله في
السموات يصحح المدعى على انه ذكر في بعض النسخ والاظهر كان والحق
ولان معنى الاشتقاق ان الاشتقاق لا يستلزم الوصفية فان الكتاب

وان اقام ذكرهما من المشتقات وليست من الصفات لاعتبار الخصوصية في ذاتيهما
مما وضوعه في مفهوميهما ووجوب عدمه في مفهوم الصفة على ما في شرح الكشاف
على ان معنى حصول [illegible] الاشتقاق بينه وبين الاصول المذكوره مع ان كونها
معانيها معتبره في مفهومه الوضعي اول المسئله وتعلقه كما يطلق عليها الحرك
لعله ويمكن ان يقال اشتراكهما في الحركه وعلى معانيها ما يطلق عليه بعد ما
يكون مشتقا منها وهو كاف في اثبات هذا المطلب سيما اذا كان المدعى الاطراد
اعلم ان الاشتقاق على ثلاثة اقسام لانه ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وموافقه الفرع على الاصل في المعنى فالاشتقاق الصغير وان كان اعتبر الحروف
الاصليه مع عدم الترتيب فالكبير وان كان اعتبر مناسبه الحروف في النوعيه
او المخرج مع عدم الموافقه في جميع الحروف الاصول فالاكبر وشرط في كل من الاخيرين
الاخرين لمناسبه بين المعنيين في الجمله لا الموافقه فهي اقسام [illegible] اليه
شرح كلام بعض المحققين في شرح المختصر والمتبادر عنه الاطلاق هو الصغير و
يوصف تاره باعتبار العلم كما يقال هو ان [illegible] بعد بين المعطوف [illegible] بالمعنى
والتركيب [illegible] الى الكسر [illegible] المراد بالمناسبه الموافقه والموافقه
التركيب [illegible] والا على ما يناسب [illegible] المعنى [illegible]
لازم عن محمول الاشتقاق [illegible] ويصح [illegible] الله [illegible] الترقيق
اعني التفخيم وفيه يطلق على ما يقابل [illegible] الالف الى مخرج الالف
والواو كما في الصلوه [illegible] سنه اي طريقه سلوكه [illegible] وصل مطلق فالاعلام
[illegible] ان لا يحكم [illegible] قبلها [illegible] السيد المحقق
وحذف الله [illegible] في الكواشي على الحمد لله [illegible] وهو حذف الالف
التي بين اللام والهاء واثبات الالف اصح واصح بسم الله الرحمن الرحيم

من رحم اما الرحمن [illegible] فعله وهو رحم بالكسر بمنزله اللازم [illegible] ونقل الى
[illegible] فان جعل رحم بالكسر متعديا والمشتق منه بصفه المشبهه واما الرحيم فان
جعل [illegible] مبالغه كما نص عليه سيبويه فلا اشكال وان جعل صفه مشبهه كالرحمن
رقه القلب وانعطاف واراده الميل الروحاني على الشفقه والرقه الجسماني [illegible]
معنى الرحمه وان كان سببا عنه [illegible] والبعض [illegible] في الاشتقاق
كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضيل والاحسان والشفقه والرقه من الكيفيات
التابعه للمزاج والله سبحانه منزه عنها فلذلك قال في اسماء الله تعالى انما يوجد باعتبار
الغايات التي هي [illegible] احد [illegible] له [illegible] عن الانفعال المنزه هو عنه يوجد ما [illegible]
غاية [illegible] مجازا عنها لعلاقه السببيه فان الرحمه [illegible] سبب التفضل والاحسان
ولو جعل مجازا عن اراده الانعام [illegible] سبب للاراده اولا وللانعام ثانيا
كما جعل صاحب الكشاف والغضب مجازا عن اراده الانتقام وسيطلع على
[illegible] كلام في [illegible] المغضوب عليهم فالحصر في قوله انما يوجد الاسماء [illegible] الى المبالغه
او المراد [illegible] من الغايات او المراد بها المسببات
وهي [illegible] عن تلك الانفعالات كما ذكرنا في الانعام [illegible] باعتبار الكميه الزياده
باعتبار الكميات اما باعتبار كثره افراد المرحومين وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم
الاخره واما باعتبار شمول الدارين وعدم شمولها واما باعتبار كثره النعم وقلتها
وبهذان الاعتباران في قولهم رحمن الدنيا رحيم الاخره ورحيم الدنيا [illegible] واما
الزياده باعتبار الكيفيه فباعتبار جلاله النعم في الرحمن ودقتها في الرحيم كما ذكر
[illegible] تقديم الرحمن على الرحيم في البسمله وجعل المعنى قولهم رحمن الدنيا والاخره ورحيم
الدنيا [illegible] على الزياده باعتبار الكيفيه فان كثره [illegible] كثره الجلاله [illegible]
[illegible] ان [illegible] اسم الفاعل للمبالغه [illegible] فاعل [illegible]

ودلالة زيادة البناء على زيادة المعنى اكثرية لا كلية والقياس يقتضي الترقي يعني كما
على ما يشير اليه ما جمع فيه من ابلغ وصفين احدهما ابلغ يعني الترقي من الادنى الى
الاعلى كما في قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض فتقديم رحمن الدال على
الدقائق اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار كثرة الافراد ولانه صار كالعلم
العلم من حيث انه لا يوصف به غيره ومن حيث الدلالة على زيادة المعنى قوله
المنعم الحقيقي اراد بالمنعم الحقيقي من لا يستند انعامه الى غيره فهو الحق تعالى فاسم المنعم
بخلاف العبد فانه كالواسطة في ذلك فالنسبة الى اسم الحق بمعنى المجرى للمبالغة
كالمجرى وكذا ان تقول هو من شئت فوصفه الانعام العبد فانه مستند الى اعداد
على تعاليه مصورا من حي اذا شئت وقوله لان من عداه لهو مستفيض في قوله
ثم انه تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وقوله ثم انه تعليل لعدم صدق
المنعم الحقيقي على غيره هذا على الثاني واما على الاول لكل منهما تعليل لكل منهما واما كان
الاستعاضة والازاحة موصوف بوصف بعدم كونها لائقا في الرحمن لان المستفيض
عند الطالب نفسه ويسعى في عرض نفسه وكمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لا الى
الاستعاضة والاسترادة وقوله مريح ... على ما ذكره
الامام الغزالي ره لان ذات العبد ووجودها مع كون ذلك النعم من خلقه
اياها وهو جعلها ما مستغنيا بالوجود ومع كون وجودها من خلقه ان يتوجه كون خلقه
اي ايجاده اياها او لان الرحمن لما دل عليه على جلائل النعم واصولها ...
وانكان احص ... مشتملا على مفهومه ... او لو عدم الابلغ
كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة فان البحر مشتمل على
مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد ولو لم
لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم ...

تعالى فانه يجوز كونه من طريقي التتميم والترقي نظرا الى معنى الجلال والكمال الملتفت
به الى الاول في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون لطائفها ... الرحمن ... ردفه
بالرحيم ... على ان الكل منه فان عنايته شاملة للذرات الوجود ولئلا يتوهم
ان محقرات الامور لا تليق بجنابه تعالى فيستحي من السؤال كذا ذكره المحقق قدس
سره اقول ولا يبعد ما ذكره بقوله ان العبد بالناس لرؤوف رحيم جار
على ان الرأفة شدة الرحمة فيشتمل مفهوم الرؤوف على مفهوم الرحيم ... وعدم
ان يراد بروف رحيم ما اريد بالرحمن الرحيم ولا بقوله ان ربك حكيم عليم
على ان الحكم اخص من العلم ويشتمل على مفهومه ... على ان المراد حكيم في افعاله
عليم باحوال النفس ... لا يتوقف ... ولو كان رسولا نبيا على ان الرسول
اخص من النبي ويشتمل على مفهومه ... على ان ... النظر الى معنى منهما
الاصطلاحي ... رحمه في تفسيره ... الى ... عنه ... رسولا نبيا
انه يحتمل ان معنى بقوله ... فان معنى بقوله ولذلك اشاره الى وجه ... ومنه
... لعدم اخص ما في التيسير ان الرحمن ابلغ في المدح فكان اولى
بالسبق واما ان تاكيد جزء الكلام ... في الكلام ... ان تاكيد
جزء معنى الاخص حاصل على بعد رتبة ... فانه عين معنى الاعم ... التاكيد
لا يقتضي تقديم الاخص ارتكاب التكرار ... ذكرت ... صفة ...
عن تقديمها اقول ... بحث ... في هذا الوجه بتقديم الرحمن منع ان القياس يقتضي
الترقي على ... المذكورة ... كما صرح به صاحب الكشاف فجعل قوله لان
الرحمن الى اخره متعلقا بقوله ... والقياس يقتضي الترقي في جمل ... ملاحظة
على رؤوس الاي ... او ... الاي ... ومعطوفا على الملاحظة المذكورة
بعدم الرحمن في بسملة الفاتحة ... سورة ... في غيرها ... لملاحظة تقديم الرحيم

كتسمية سورة الرحمن وقد استوى الامران والا ظهر انه غير منصرف الرحمن ماتقدم في تقرير
هذا المقام ان الشرط كون مؤنثه فعلى وان اعتبر السمعي انتفاء فعلانة او نه يجب ان لا يكون ذلك
لا للزوم التانيث والاختصاص العارضي كالمنع وجود فعلى مع وجود فعلانه فال نظر
الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود ما شرط للمنع وساقط في الظاهر
وان نظرا الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع لان انتفاء ما ساقط في الصرف الا ان الغالب
جعل وجود فعلى علامة فاعتبار الاختصاص العارضي يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال
فلزم ان لا يعتبر اشتهاها لسمعه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة من الاختصاص في نوعه
حال التعبير وذلك السابق الى الظاهر فضابه فعلى للكسر فانه الانت فعلها او علمها ممنوعه
من الصرف لتحقق وجود فعلى فيهما مع ان هذه الكلمة الغير ما تحقق فيهما وجود فعلى فيمنع
من الصرف مثلهما وقوله وان نظر اشارة الى انه لم يحط كلهما بل الثاني فقط كان عدم
الانصراف اولى اولى ان لم يحصر الاختصاص العارضي بما كان انتفاء فعلانه مع قطع النظر
عنه وكان فعلى موجودا او مسمعا لعذر العارضي كان عدم الانصراف اظهر واولى
وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستدلال التجاء اخص من نقص الشرط ولا كلمة فيه
غير منصرف في موارد استعمال الرحمن بما هو الغالب في بابه اي غالب ما يكون
على صيغة فعلان من فعل للكسر فانه غير منصرف وانما قال الغالب لما ذكره المرزوقي
من الصفة من حسني حشيان جشيا به الا انه نادر فلا يحتج بالرحمن في الصرف بل بالاعم الا
في منعه ولما كان قول المرزوقي معارضا لما ذكره الجوهري من ان الصفة حشيان وحشى
وهو الجوهري ساطع الصفات الموجودة من باب فعل جاز حمل امثاله في عبارة الكشاف
احمد على اخواته على الجميع وبعضهم اشره جمع شرشره وقيل التي عليه شراشره اي ثقيله
وتعسه وهما ومحمله هو شاة صفة اي الوصف فالمحمل ترك قيد على قصد التعظيم لان
الوصف بالجميل على الجميل الاختياري الا على قصد التعظيم فالجميل من حيث هو جميل المحمود عليه

ما

بابها على الوصف بالجميل استهزاء اول على انه لا يبعد ان يقال ان الوصف على طريق
الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ مراد المستهزئ ضد المعنى الصريح على الاستعارة
التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا لا لقصد التعظيم والمراد بالجملة ما يرغب الموصوف
بعد تعاليه لا الاستهزاء وهو ايضا خارج عن الوصف بالجميل ويحتمل احد الامرين اي
الاستهزاء والتوبيخ قوله هو ذو لمك انت العزيز الكريم اي قوله لو اله ذلك اظهر
والمراد والله بالقصد مقصد على ما صرح به الامام او توقفا على ما كان نزعمه المراد بالاختياري
المرتب على الاختياري سواء كان له مدخل فيه بالذات او في الاسباب حصوله و
سواء كان مدخلية في حصوله او بقاؤه ويشتمل ما يكون كيفية نفسانية تكسبها الكلف
بالاختيار ورؤى نحو لمن نحو قوله حمدت زيدا على علمه اشارة الى انه ليس المراد
بالجميل الفعل بالمعنى المصدري ولا الحق ان الحمد على ما هو صفة المحمود والمكن والمعتد بالاختيار
يشكل بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجواب ان محمودا ان كان حالا من
يبعثك فلا اشكال اصلا وان كان نعتا للمقام كما هو الظاهر والمتوقع الله عاد الماء ثور وانه
المقام المحمود الذي وعد به فالمعنى محمودا فيه النبي يشفع عنه الناس او الله لعصمة عليه
بالاذن في الشفاعة وقبولها فانه مقام الشفاعة على المشهور وفيه حذف وايصال
ولكن كلام الشيء في تفسيره ظاهره يدل على ان المقام نفسه محمود او صل بما اقوان
اي مراد فان يدل على ذلك انه قال قائل هذا القول وهو صاحب الكشاف في الفائق
الحمد هو المدح والوصف بالجميل واحمل بعض المدح وهو الذم بعضا للحمد كلام ذكره المحقق
في شرح الكشاف ويمكن ان ما يشير ان الادباء يجوزون التوقف بالاعم و
العمض في كلام بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيء واحد بعضا لشيئين بينهما عموم
وخصوص من وجه وهذا المعنى وهذا وجه قول الحمد والذم بعض الحمد مع انه اخص من المدح
عنده فيكون الذم بعضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف فافهم

يطلق على المرادف كافية في المطلوب واعلم انهم ذكروا ان المدح عنده كالحمد مختص
بالاختياري حيث صرح في قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان ... يوم
بفعل الغير وما ول المدح بالجمال وحسن الوجه مع انهما فعل الله ووجه دلالته على اختصاصه
بالاختياري انه لا يطلق على الفعل على غير الاختياري عند المتكلمين والشكر
مقابلة قولا اي القول المراد بالقول اوله ان حصل بالمصدر سواء ... من فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم سواء كان قولا او فعلا او عملا او اعتقادا ان المراد بالقول الحمد
مع المعنى المصدري في الاعتقاد محبة شكرا على النتائج والمراد تهليله والتصديق على
المعنى المصدري انه مقابلة النعم بالمعنى المصدري ذكر الواو ومعنى ويدل عليه قوله ...
لنوا ... ويؤيده قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر فانه لا يقال الاجزاء التي تشبه
بل لا ... ومعنى مقابلة النعم قولا وعملا واعتقادا ان يثني على المنعم ...
في الطاعة و... ولي النعم وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من اعتقاد محبة وتعظيم
له في القلب ثم الظاهر ان يقول مقابلة بالعمل والاعتقاد بالنعم او يقال اي ...
كما في كتابه قال افادتكم النعماء اي كثرت نعمائكم عندي فاقتضت استيفاء
انواع الجزاء وهي المكافات باليد ونشر المحامد باللسان ودوام الوداد على
المحبة والاعتقاد ... في ذلك حتى يحصل ... ما زاد النعم ... قوله
مني في موقع الحال من ثمرة والمقصود التمثيل لجميع الشكر وقال السيد المحقق قدس سره
انه استشهاد معنوي على اطلاق الشكر على افعال الموارد الثلاثة وبيانه ان
جعلها بازاء النعم جزاء لها وكل ما هو جزاء للنعمة ... يطلق عليه الشكر لغة ...
او المقدمة الثانية ليست ظاهرة ... فانه ذكر في ... الفرق بين الحمد و
الشكر قبل الاول بقوله الثاني ... وصل الاول ...
وصل الاول على النعم الظاهرة والثاني على النعم الباطنة قال الامام ... الشكر ...

على المحسن المقدمة الاولى ظاهرة لا يحتاج الى التنبيه فيستغنى عن اثباتها بقول الشارح
ولما كان الحمد من شعب الشكر جعل الحمد من شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر
من شعبه باعتبار المتعلق والتعبير عن الاقسام بالشعب للتشبيه في تشعبها
اشيع افعل التفضيل من الاشاعة على ما جوزه سيبويه والممدوح
الرضي بكثرة الاستعمال وحسن الكلام ان ذكر النعم باللسان اشيع للنعمة واظهر
لها لكون الالفاظ ظاهرة في انفسها معينة لا ازيد بها وحقيقة فيها ... اللفظ
ولكن لا يقطع بمحمده ما يحصى به قولها لا يمكن التخلف بخلاف الاعتقاد فانه خفي
نفسه وبخلاف عمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ النظر
اوليس بعين ... فان دلالة الافعال على ما هي سبب لها نظرية تحصل بعد التامل
والعلم ... وان كان ... مفيدة لليقين ... وما ذكرنا الحد ليس
جميع افراد الحمد اللساني في مقابلة النعمة اشيع للنعم بل ما كان ذكر النعم
جعل راس الشكر ... ان اكرام الحمد الاعضاء ... واعلامها ...
كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقة ... اظهار النعم واذا افقد
كان ما عداه بمنزلة العدم ما شكر الله عبد لم يحمده فانه اذا لم يعرف
العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما
وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان كفرانها سترها
ورفعه بالابتداء وذكره مع ظهورها اذ ربما يتوهم ان المجرور معمول اللام
للمعدية فذكر انه مرفوع بالابتداء لتعين ان ... بيان اصله
الذي هو النصب واصله النصب لكونها احد ... متعلق بمعنى الفعل
ان يدل على ... والاصل في هذه الالفاظ ... الافعال ...
... على ان ... مع المصادر افعال الناصبة ...

فی المصادر محصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وذلك حكم بان
وايده بانه قرئ به ليدل على عموم الحمد على تقدير ان يكون المثبت العموم فيه
به معناه الذی يفيده النصب معنی مختصيا وتمسك به الحمد الذی العموم بغيره وكذا فی حال الرفع
كذا سئل رحمه الله ان قوله الحمد معناه مطلق الحمد وان كان هذا جزء المعقول المطلق
فاعل الفعل المذكور ولا شك انه ليس لا يوجد جميع افراد الحمد حتی الصادرة من غيره مثل الملائكة
ومن حمد قبله الی تمام الاوقات بها احد ولكن يمكن اثباتها فی حكم الفعل فان جميعها داخل تحت الحمد
علی تقدير الاستغراق علی ما صرح به الامام رد وانه بطل لانه لا يكون ان يراد بالحمد
حال الرفع ما يراد به حال النصب والمانع من كونه محمولا علی الاستغراق حال النصب منتف
حال الرفع وان حمل كلامه علی ان معناه حال النصب نشأ ای الحمد المستعمل معناه
ورد انه ايضا كيف وكلام الكشاف صريح فی انه ما صرح به وشا تله فان الرفع
لما كان دالا علی الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات
والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه علی التجدد
والحدوث لا لكان يستعمل ای المصادر مع الافعال والافعال مع المصادر
منه الجنس لكون مدخول اللام اسم الجنس وعدم معهودية شیء اليه ومعناه الاشارة
الی ما يعرفه المخاطب معنی المؤلف علی ما ذكره المحققون الاشارة الی مدلول اللفظ معلوم حاضر
فی ذهن السامع لمعنی يعرفه كل احد من الحمد الاشارة الی معلومية مفهوم الحمد الاشارة
الی ما يعرفه كل احد من الحمد ما هی من العبارة تسامح وكانه علی حذف المضاف ای معلومية ما
يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد هو تسامح والمراد فی هذا السؤال كانه قال من ماهية
الحمد وقيل للاستغراق اقول ان اريد ان المؤلف للاستغراق حتی يلزم
كون التعريف للجنس فهو ظاهر البطلان لان اللام لتعريف مدخولها قطعا وليس مدخولها
الاسم الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول علی الاستغراق بمعونة المقام

صحيح

صحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل علی ان المعرف للجنس بلا انضمام
السؤال معه او الحمد فی الحقيقة كالكل له اذ ليس فيه ان حمد العبد للصفة الجميلة
علی الجميل الاختياری القائم به ليس حمدا له تعالی فتنع وهو بما هو صفة العبد
وان كانت مخلوقة له والمبادر من كون الحمد لله انه المستحق وانه محمود له الا
ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له اما لكونه وصفا له وصادرة منه او يراد ما
يكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول المستند اليه باعتبار استناد
المحمود به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اماله او منه فاذا حمد العبد
علی فعله الجميل لكان حمدا لله تعالی علی خلقه فيه ووصف بما يليق بشأنه ويايده قوله
فی الحقيقة وذكر فی اول السورة السبا ما يدل علی ان بعض افراد الحمد مستحق الوحدة
قال تعالی قوله الحمد لله الذی له ما فی السموات وما فی الارض وله الحمد فی الاخرة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها
ولا كذلك نعم الاخرة ومع اشعار ای وانبات الحمد لله تعالی وجه الاعلو
اعتبار قيد الاختياری فی تعريف الحمد ومع اشعار بيان الی وجه ايثار الحمد علی المدح
باتباع الدال اللام صح بادامتعديا الی مفعول واحد بغير متع ومتعديا الی مفعولين بعد
اختلف فی ان ما كان فاعلا للفعل من الهمزة يصير مفعولا اولی اليهما او مفعولا
ثانيا ومن ما استعمل قوله باتباع الدال اللام مثل الدال اتبعا للام وعليه
سر لما لمعا باتباع وجيح اليان الا الاتباع انما يكون فی كلمة واحدة كمنحدر الجبل ومغيره
يعنی المرسر بمر به ورباه رسه فمنهم من يقول رباه اصله ربه جعلت احدی
الباءات يا ومنهم من يقول هو فعله من ربا كرسو ای زاد وعلی هذا جاء الناء
فی الواحی ای معلماه رحام ووصف به للمبالغة كما يقال
رجل عدل فاصابه معنوية فعلی الاول ليس بصفة وصفه بل الصفة المشبهة او اسم

ليس بمرضي عند اهل التحقيق كما حقق في شرح التلخيص قيل موصوف اي الصفة
مشبهة من فعل متعديا بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما في الرحمن و[illegible]
مجمعا على فعل من فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عبر الصفة المشبهة به
بمثال ايقال لم سميا بالكسر والضم لموهم ولا بد فيه الضم من النقل وكان في ترك التعرض
نوع اشارة اليه واذا كان بقاء النعت بعد النقل كان الاضافة معنوية لانها الى
غير المعمول لانه يحفظ ما عليكم فيه اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه او
مطلع الشيء الى كماله لا يتصور بدون الحفظ لكن في كونه جزء اصل معناه نظر
ولا يطلق اي لفظ الرب واما لفظ الارباب بحيث لم يطلق على الله وحده جاز تعدده
والاطلاق كما في قولك رب الارباب وقوله ارباب متفرقون اسم لما يعلم به يعني
انه مشتق من العلم واسم لما يعلم به كالخاتم والقالب مشتق من الختم والقلب
واسماء ما يحكم به [illegible] عليه ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم
اولا والمراد القدر المشترك بين اجناس ما سوى الله تعالى فانه يطلق على كل جنس من اجناس
ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله سبحانه تعالى عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن
وعالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات اي على كل ولا يطلق على جنس
جنس منها فهو اسم للقدر المشترك بينها فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس
فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم وعلى الثاني عما يطلق عليه وليس
اسما للمجموع اولا لاستحالة جمعه والمراد بكل ما سوى القدر المشترك بين كل اجناس ما سواه
او كل جنس مما سواه وقوله من الجواهر والاعراض لانه لا يخلو الجواهر الفردة ولا المركبة
من الجواهر على راي المعتزلة فانها لامكانها واعراضها الى مؤثر اشارة الى
مقدمتي دليل وجود الصانع على العالم الجوهري والعرضي ممكن وكل ممكن له مؤثر وقوله وجب لذاته
بناء على ما يقال غير الله ليس مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا فهو ممكن فله

مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود
والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج الى المؤثر هو الامكان
وهو المختار عند المص كما يفهم من الطوالع ومن حكم بان المحوج هو الحدوث او الامكان
مع الحدوث شرطا انسد عليه سبيل اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما و
لا حاجة له الى سبب على هذا التقدير ولهذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع و
لم يجعل الامكان وحده كافيا في المؤثر انما اثبت الاحد مما ينتهي اليه الحوادث
كما عرف في موضعه ومما ذكرنا ظهر ضعف ما نقل عن المص وهو قوله لو قال بدله
اي بدل لامكانها بالحدوث او ضم الحدوث اليه لكان احسن لان علة الافتقار
الى المؤثر عند المتكلمين هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث اذ كلامنا و[illegible] على
تقدير حمل عبارة المص على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال المراد بالافتقار
بسببه المستلزم له اعني الحدوث او يقال جعله لا له الامكان والافتقار ولم يجعل
الافتقار بسببه اي بسببية وحده فلعله بسبب منهما الوجه ما تقدم وانما جعله دليل
ما تحته من الاجناس للصانع مع ان العالم اسم يطلق على كل جنس يعلم به الصانع
لا على فرد منه فغايته وجه شمول ما تحته من الاجناس التي هي افراد مجموع
توهم ارادة هذا العالم المشاهد بشهادة الوقف او جمعه وصيغة الحاصل عند الافراد
اذ كما في سائر الجموع المعرفة باللام والالف الشمول محقق في المفرد ايضا وذلك لانه
لا تعدد في الجمع ولانه على ان القصد الى الافراد دون مجموع الصيغة وكان اختياره
على الصيغة مع ان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم
القصد الى الاول [illegible] لان شيئا ليس [illegible] لكن الكل مندرج [illegible] قطعا لانه
ربما يتبادر الذهن منه الى [illegible] الجنسين [illegible] منهما لا يستلزم [illegible]
ما تحتها من الاجناس او الى جنسين مما تحتها كالسمع والطعم [illegible] الربوبية

وما لحقهما من الاجناس او الى جنسين مما لحقهما كالاناسي والجن والجمع في افادة الاستغراق
الجمع اظهر من المفرد وان امكن حملها على الاستغراق جميع ما لحقهما وما ذكرنا في صدر
الكلام هو مقتضى عبارته وعليه حمل العلامة التفتازاني رحمه الله كلام الكشاف وذكر السيد
المحقق انه لو افرد لتوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد والى
الحقيقة فلا جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس وبالتعريف الى الاستغراق
وبالتعريف الى افراده فما زال التوهم ووجه استغراقه لافراد الجنس على تقدير الجمع بانه
لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له
من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغراق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كذلك
العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان
الاقوال يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد
الاجناس فلزم شمول افراده فان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الآحاد
المخلوقة كلها ورد عليه انه لا يسلم ان مفرده جمعا حتى يلزم شمول الآحاد
نعم لو اريد بالاجناس مجموع آحاد الاشياء على انها اجزاء العالم يرد الاعتراض
الاول لا يخفى وهو ان التوهم انما حصل عند الافراد وان امكن عند الجمع توهم ان القصد
الى جنس الجمع دون الاستغراق كالانهار في قوله تجري من تحتها الانهار لكن
ان يقال التوهم في الافراد اقوى من التوهم في الجمع فان المتبادر منه الاستغراق
واما الكلام في الاستغراق المفرد اشمل وان الجمع المستغرق يتناول كل افراد او كل جماعة
يلزم منه شمول الحكم لكل فرد في بعض المواد او كل نوع او مجموع الافراد وفيه ما قد حققه
في حاشية شرح التلخيص وقد يقال ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم
اجناس مختلفة فان الحقائق المختلفة وان اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها
يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ واحد ورعاية المطابقة تقتضي صيغة جمع فانها لفظ واحد صورة

صورة والفاظ متعددة معنى ويمكن حمل عبارة المصنف على هذا على ان المراد الشمول بحسب
الدلالة وقيد الحقيقة مراد اي ليدل على ما تحته من الاجناس المختلفة من حيث انها مختلفة و
حاصله الدلالة على الاختلاف وغلب [illegible] اشار الى وجه صحة الجمع بالياء والنون فانه
انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام فان العالم [illegible] ولا يسمى
به لسائر الاجناس تسمية له [illegible] فان الجمع مطلقا على [illegible] الجمع المقيد لان [illegible]
فائدة المطلق مقدم على [illegible] وجه صحة المقيد والاهتمام بشأن الفوائد والمعاني والاحتياج
الى بيان وجه صحته لا يسعه [illegible] شرطه فانه اسم لا صفة كما صرح به صاحب الكشاف [illegible]
العقلاء وهو سهو من المصنف انما هو شرط الآخر لهذا [illegible] اعتبار ظهور وجود الشرط
الاول [illegible] الحقيقة فانه اسم يشابه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو
كونه يعلم به كما نص صاحب الكشاف بالاول دون الآخر اعتبار الظهور [illegible] على
التغليب اولا انه عنده صفة لا اسم والمراد بقوله اسم موضوع وليس المراد ما يقابل
الصفة وصفه بقوله [illegible] اوصافهم لا ان يراد بالاوصاف ما يقابل الاوصاف
الصريحة والاوصاف الصريحة لا يخفى انه على المذكور الظاهر في قوله [illegible]
وقيل اسم وضع لذوي العلم [illegible] لا تغليب للعقلاء في جمعه [illegible] على
سبيل الاستتباع كالمفرد [illegible] من حيث انه يسمى على [illegible] في العالم الكبير
[illegible] في العالم شيء الا وفي الانسان نظير له يدل [illegible] على الاجمال ان بدن الانسان
المتكون من الاخلاط الاربعة بمنزلة العالم السفلي المشتمل على العناصر الاربعة السوداء
لكونه باردا يابسا كالارض والبلغم لكونه باردا رطبا كالماء والدم لكونه حارا رطبا كا
الهواء والصفراء لكونه حارا يابسا كالنار وروحه المشتمل على الحواس الظاهرة
والباطنة على تعدد شؤونها المدركات لامر البدن في المنبت للاعصاب التي هي محل
الحس والحركة كالعلوي المنوط به امر السفلي على ما قال [illegible] يدبر الامر من السماء الى

العالم

العود من المهب النافخة والمناظر البهية الركسات والكمن من الامثال الوسنة استنباط
الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة   وقال الله وفي انفسكم
بيان للتسوية اي وفي انفسكم افلا تبصرون بعد قوله وفي الارض ايات للموقنين
وتخصيص ما في الارض من دلايل الافاق لظهورها للمتقين على ظهورها والتسوية اشارة الى
قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله وقال الكلام على
وفي قوله افلا تبصرون اشارة الى ظهورها   او ما يقول الذي دل عليه الحمد كما قيل
الحمد لله رب العالمين كذا في الكشاف واما لم يقل الحمد رب العالمين لان الرب
في المعنى صفة لا بد لها من موصوف وفيه اشارة الى ان فيهما واجيب لم يحمل اللفظ المصدر على الا فيهم
تقديرا عاملة ما بالام لانه يلزم الفصل من العامل ومعموله كذا ذكره السيد المحقق قدس
سره وفيه بحث وهو ما ذكر صاحب الكشاف في قوله متاع لا زواجهم متاعا الى
الحول اخراج اي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين واعجبني
ضرب لك زيدا شديدا قال السعد به العلامة التفتازاني ره فان قيل كيف نصب
حمد الشاكرين مع الفصل بالخبر قلت لانه كان في الاصل معمولا للمحمد في موقع المفعول
كما تقول احمد الله حمد الشاكرين وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده الجواز ما ذكر
صاحب الكشاف والمصنف في قوله اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر متقدم
مع تقدم عن الهتي به وصرح صاحب الكشاف بان ذلك بناء على ان المبتدأ ليس
اجنبيا من كل وجه   وهو دليل على ان الممكنات الا من حكم بان المحوج الى المؤثر
هو الامكان قال ان الممكن كما ان اتصافه بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى
ذاته كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده
ليس مقتضى ذاته فكان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر
كذلك اتصافه به فيما بعده فهو في وجوده ابتداء وفي الاستمرار محتاج الى المؤثر الذي

يفيده الوجود وهو مذهبه ومن قال ان المحوج هو الحدوث لزمه استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع مع قدمه ولكنه بان شرط بقائه الجوهر هو العرض ولما كان محددا
محتاجا الى المؤثر كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا اليه بواسطة احتياج شرطه اليه فلا
استغناء اصلا فعلى الاول المعنى في كلام المصنف محمول على ظاهره وعلى الثاني محمول على
من بعده شرط بقائه والاول هو المختار عنده كما عرفت والكلام مما ذكر من ان
في رب العالمين دليلا على ذلك فان التربية والمالكية ممكن احتياجها باستغناء الملك
على المعنى بالحد المعنيين ويمكن ان يقال اللفظ معرف مفهوم الرب لولا تمام ادامة معناه
اوله وجود الموجودات وابقائها على ما ذكره الامام الغزالي ره وهو انه ذكر الامام
للفظ معنيين احدهما ما ذكره والاوصياء المعاد مات والمقضيات بعضها عن
بعض وكون المعرف مفهوم الرب اولا زمه الاول دون الثاني محل نظر الا ان يرد
بالمعنى اعم مما عدم الوجود او صون الموجود عما يعدمه   كرره هذا بناء على كون
التسمية جزءا من الفاتحة وهو رد على من قال ذكرها دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة
اذ لو كانت منها لما اعادها لخلو الاعادة عن الافادة   لانه قراءة اهل الحرمين
وهم اولى الناس بان يقرأوا القرآن غضا طريا كما انزل بتذاروا وهم الاعلون
ورواة فصاحة وواقعهم قاري البصرة والشام وحمزة من الكوفة   ولقوله
تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم الدين والقرآن يفسر
بعضه بعضا واما قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فليس
في وصفه للملك قال صاحب الكشاف في تفسيره اي لا تستطيع دفعا
عنها ولا نفعا لها بوجه والامر لله وفي التيسير اي سواه مني دون غيره فان
الامر والحكم حكمه والملك ملكه لا يقضي شيئا غيره ولا يخفى انه على هذا معناه اثبات الملك
ما يعلمه   ولما فيه من التعظيم فان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك فالحاكم

الاعظم السابق اعلى مرتبة والعام ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت
حياطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بالملكية بالنظر الى اهل قليل ولا
يوصف بالملكية الا بالنظر الى الكثير والملك اكثر تصرفا في متصرفاته واقوى استيلاء
عليها ولا اعتراض فيه ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في
رعاياه ولان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف
فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فلا اعتراض للملك ولا في المالك لكونه على شرع
وظاهر قوله والمالك هو المتصرف الخ لا يناسب المقام وانما يلائم ما قيل ان المالك
اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان
المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي
في المامورين الذين هم رعيته جميعا مساو للتصرف في الاعيان المملوكة وغيرها من المكلفين
لله وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف
بالامر والنهي في المامورين يدل على ان الملك يضاف عرفا الى ما يتعدد منه المتصرف بالامر والنهي
ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهوم الحروف
واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه
ملكا ولهذا قال مالكا للامور كلها يوم الثواب والعقاب بعد ما جرى اسم الملك   وما لكا بالنصب
وفي بعض النسخ وملكا وكل منهما قرئ   على المدح او الحال وفي النسخ على النداء
ومنه كما مر بان اي كما تعلق كما مر والاولى على طريق الالتفات لانه ليس بحاذق
قولهم وما بعده والنداء اي حاز بناء على ما اشتهر انه عكس وذلك اي الثاني على طريق
الالتفات كله   اجرا المفعول به مجرى الظرف في ... او لكان وما يصح لكان الاتساع
في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقولهم يوم شهدناه
او يضاف اليه على سبيل مالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليل

اقول الذي يلوح من كلام كثير من المحققين ان المراد بالمشار اليه في باب الاتساع هو
تعدي الفعل الى المفعول به بلا واسطة حتى قال صاحب اللباب في الاعراب في هذا الباب و
قوله ونهاره صائم من واد واحد وصرح العلامة التفتازاني رحمه الله بانه مجاز حكمي
وبه يشعر كلام السيد المحقق قدس سره ولكن ذكر الشيخ الرضي انهم اتسعوا في
الظروف المتوسعة فيه وغير متوسع سواء وقال الذي ارى ان جميع الظروف متوسع
فيها فقولك خرجت يوم الجمعة كان في الاصل خرجت في يوم الجمعة فكان مع الجار
معمولا به بسبب حرف الجر فصار معمولا به بلا واسطة حرف في اللفظ والمعنى على ما كان
تعلق ما ذكره لا مجاز في النسبة لكن اذا كانت الظرفية موضوعة لنسبة الافعال
فاذا استعملت في النسبة الظرفية كانت مجازا لغويا ام صرح العلامة التفتازاني
بان الاضافة بمعنى في معنوية فلا خلاف لكن القول بها انما يلائم ما دون التحقيق ويدل
على كونها حقيقة كلام السيد رحمهما الله وفيه بحث لانه ذكر الشيخ الرضي ان اضافة
مالك يوم الدين سواء كان بمعنى في او متوسعا فيه لفظية لان المضاف اليه اما معمول فيه
او معمول به وعلى كل تقدير هو معمول الصفة واعلم ان المفعول الذي صار بنفسه فيه
الى الظرف في سارق الليلة محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار بنحو ذلك للعلو
فانه يقال سرقه مالا وسرق منه لا على ما ذكر في كتب اللغة على ان في اهل الدار
منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه يأبى كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي
لا يجتمع مع المفعول الحقيقي لا مع مفعول اخر مجازي مثلا لا يقال اجريت النهر
الماء ولا اجريت النهر الزرع فاذا كان سارق الليلة مجازا حكميا ينبغي ان يجعل
اهل الدار منصوبا بفعل مضمر مثل اصدر على انه يجوز ان يكون الثاني مفعولا لا مفعول
وبه يشعر كلام بعض شارحي اللباب حيث قال في قوله ويوم شهدناه سليما
وعامرا ان شهدنا متعد الى ضمير اليوم من حيث اللفظ على الاتساع والمعنى شهدنا فيه

ويجوز ان يكون معنى الاتساع فيه نقله من باب الخصيصة الى باب المجاز حتى كان
اليوم في البيت مشهود كما تعلم وعام   ومعناه ملك الامور اياه او مجرى
في الكلام امرين احدهما ان الظرف وان اجرى مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى
والمفعول الحقيقي محذوف لا بعد في نظم الكلام حتى ينافي كون الاضافة مجازا حكميا
كما في اجريت النهر فان المعنى على اجراء الماء في النهر لكنه حذف الماء واوقع الفعل
على الظرف فان مراد المتكلم في المجاز الحكمي ليس ظاهره كما عرف في علم المعاني وليشهد
لعموم المحذوف مثال الحذف بلا قرينة خصوص واما حمل كونه مالكا ليوم الدين كناية
عن كونه مالكا فيه للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه
فبناء على ان في الكناية لا كما ان المعنى الحقيقي فان الزمان عند المتكلمين معدوم
ولا يملك المعدوم وممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال الجملة لا بمعنى امتناع
الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام وثانيهما ان اسم الفاعل بمعنى الماضي او الاستمرار
واضافته انما يكون حقيقة اذا اريد به الحال او الاستقبال ولما كان يوم الدين
والامور الموجودة فيه من الامور المستقبلة اشار الى وجه استعمال اسم الفاعل
بمعنى الماضي بقوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي بجعل المستقبل المحقق الوقوع
كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء
ان كان مستعملا حقيقة ومثله لا يعمل كالماضي الحقيقي كما يعمل اسم الفاعل المستعمل
في الماضي على ارادة حكاية الحال الماضية حتى يعد ان ذلك الفعل للماضي واقع في حال التكلم نحو
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ولما كان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضي مجازا على ما فهم
من التلويح كان اسم الفاعل ههنا على تقدير كونه بمعنى الماضي لكن مستعملا في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وهو المراد بقول السيد المحقق فوله ولذلك حسن الله عافر الذنب فلا ... بعمل
الطلول ويمكن اعتبار حصول الماضي عند الاكثر بناء على ذكره في شرح الملخص المص

رحمه

والمص رحمه الله جعله في الماضي المنقطع مجازا لا مطلقا وعند كون مالك يوم الدين بمعنى
الماضي يشترك المستعمل ماضيا وعلى تقدير كونه ماضيا لا يسلك انه عن مطلع وان لم يعتبر
الاستمرار فلا مجاز في كونه بمعنى الماضي والحاصل انه جعل معنى الماضي الغير المنقطع والمس
مجازا ومما يبحث وهو انه جعل اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا لفظية
بناء على ان المراد منه جعل مستمر حيث كان به غافر ونحوه ذكر في وجه النوعين ان الزمان
المستمر يستعمل على الازمنة الثلاثة فجاز النظر الى الماضي فجعل الاضافة حقيقة كما في مالك يوم
الدين وبالنظر الى الحال والاستقبال غير حقيقة كما في جاعل الليل سكنا لئلا يلزم
مخالفة المصطلح مالك يوم الدين عن الوصفية الى الاسمية ويحمل سكنا منصوبا بالفعل
محذوف وان الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي تعاقب
افراده ولكان الثاني علامة يؤثر والمضارع بمعناه دون الاول اقول المراد بالثبوتي
ان لا يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة لا ما ينافي التجددي ومالكية الشي يتوقف
على وجوده فاستمرار مالكيته كذلك ما حققه والباعث على اعتبار التجدد في اعتبار
جاعل الليل دون مالك يوم الدين ان لا يلزم مخالفة الظاهر في شي منهما وبهذا يندفع
ان المص صرح بان الاضافة في غافر الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان
مخصوص ولا شك ان الاستمرار فيهما تجددي واذا اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على التصرف فيه بالايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة على ما ذكره الامام الرازي
لم يتوقف كون حكم الاستمرار في مالك يوم الدين تجدديا خفاء فان قيل ليس يوم الدين
وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار اجيب بان يوم
الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا كانه متحقق مستمر دائما نعم ان اسم الفاعل ليس
حقيقة في المستمر فيكون مجازا ايضا الا ان معنى الاستمرار يطلق ... من غير ان يعتبر
معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل ثبت مالكية يوم الدين

واذا لم يعتبر في معنوم الحدوث للايحمل لاشعار شاهد العقل على انه اذا اريد بالملك القدره على التصرف فيه كما ذكرنا لاسيما في الاستمرار خفاء بخلاف ما اذا كان مالكه بمعنى تملك اذ لا يراد ههنا المالكيه المستمره الى وثم ا على القدره بل المالكيه الحادثه فانها موقف على وجود الملك فلذلك لا يحتاج الى الدين وصل الدين الشرعيه لجوز حمله على الدين اي الانقياد بلا احتياج الى حذف مضاف والمعنى يوم جزاء الدين هذا اريد بالدين الطاعه الطاو نحو اعتباره على تقدير اراده الشرعيه فان جزاء العمل بالشريعه لو اضافته اليها بادنى ملابسه وتخصيص اليوم بالاضافه في تصدر المسلي المفعول اي اضاف المالكه او الملك الى يوم الدين مع كونه مالكا وملكا للايام كلها معودا لام فيا اي اوه فيه ولا مالك ولا ملك في هذا اليوم غيره لولا نزع عنه ما اعطى من الملك والملك في الدنيا ممن اعطاه حتى الملك والملك على الخصوص له مسعده اوه دون غيره في بعض النسخ الامور والظاهر الاداء من كونه موجد العالمين ربا لهم لما كان رحما لعد نعالي للعالمين له رقيهم في مدارج الكمال على معصى عنايته بافاضه الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الاي وسيد الرحمه حمله كانه خارج عن الرحمه مرتب على عدم فعال موجد العالمين ربا لهم ولا سعد ان يقال انه خارج عن الرحمه حصا وتبليغ الشي الى كماله متفرع على وجوده ولكان يقول الرب بمعنى المالك في انه ربى ما يملكه مالكه للاشيا وبالاي وفلذلك قال موجدا ربا ويجوز ان يكون ربا حالا اشعارا بانه حال الحادث العالمين رب لان بعض المخلوقات من اسباب كمال البعض الاخر لكن الكمال الاوجود افل فيه وفي بعض النسخ ربا للعالمين موجدا لهم منى عليهم ذكر السيد المحقق ان الوصف الاول بمعنى الابداء والثاني والثالث الى والرابع بالاعاده لكن مول المصنف الوصف الاول لسان ما هو الموجب للحمد والثاني والثالث الاول على ايهما بمعنى بجانب رحمتي مع الرحمه للدلاله على انه

للحصر بالحمد كلام صاحب الكشاف فيدل على ان قوله دل على اختصاص الحمد واستحقاقه واجرا هذه الاوصاف فيكون محمه عليه بقول الحمد لله لدلالته على اله اراد به لدلاله مصدر الدليل اسمي الحمد اولان ان و الحمد لله للحصر محل خفا واشتباه وبيا بيان المفيد للحصر جنس الحمد لله سبحانه اما للام الجنس عند اراده الجنس من حيث لا دليل على افادتها للحصر كما بين في شرح التلخيص وحواشيه وعند اراده الاستغراق لا شبهه في افادتها للحصر مثل المطلق ويدل انما في مثل الحمد لله فاداه الحصر موقف على استلزام الحمد ايماء باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار هو الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجاره فكلام صاحب الكشاف في نحو قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وقوله والانعام خلقها لكم في سوره النحل يدل على افادتها الحصر ودلالته واضحه وقال في قوله في سوره الروم الحمد لله الحمد لله الذي لا شريك له دون كل معبود سواه قال العلامه التفتازاني الى قوله دون كل معبود وبحسب ظهم المستفاد من لام الجنس في المبتدا ولام الجر في الخبر وذكر السيد المحقق دل بلامي التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به وهو لم يرد انها دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان ادوات على تقدير حمل على الاستغراق والحمد فيها محمول على الجنس والظاهر لو كان لام الجنس مفيد الحصر كلام الاختصاص فانه قوله الحمد لله حصر على المختص بالله عز وجل او الى المختص بغيره او عدم المختص به وهو غير مراد ولكن ذكر العلامه التفتازاني في قوله لو جعلنا منسكا شرعه وسنها جار مما يدل على ان دلالته اللام الجاره على الاختصاص الحصري لكم ومثله وقع من السيد المحقق في شرح المفتاح في بيان الحاله المقتضيه لتقديم المسند ويقصد عدم افادتها الحصر انها لو كانت مفيده للحصر كان قوله ما الا ارنده مفيد الكمال في الاختصاص بدلالة الحصر وفي نيه الحصول بدل ورد دلالة النفي والاستثناء وقوله لله الحمد مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمد على الاستغراق

اذ كان اللام فيها مجرده عن معنى الاختصاص بمتعلق خاص مجازا والاول اظهر ادعا
ئيى معصود وان سلم استعمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا فالمتكلم
ما حصه الى طرافاده معنى فصل بدون ارتكاب شي منهما وان صاحب الكشاف قال
في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على اختصاص
الملك والحمد بالله فانه يدل دلالة ظاهرة [illegible] يستفاد من الكلام
عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه لم يكن الارتكاب الذي التقديم سو
خلاف الاصل وجهة نظر لما دل الكلام في موضع اخر على افادة اللام الحصر قال صاحب
الكشف اراد بكون الاختصاص المدلول عليه بالتقديم اختصاص
وجه افادة الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك
والحمد في الاختصاص به والمدلول عليه باللام اختصاص الحمد بالله تعالى
ان حصر معاني الاختصاص بالله فصل اثبات الاختصاص به لذا وهو حاصل
على تقدير اللام حرا لبعد مع معاملة وهو معنى الاثبات الاختصاص لما كان
في احد الوصفين المسلم ثبوت احدهما هو معنى القصر مسلم لهم
الا هو سما او كان احد سماسبيا لله لم يكن الطان بذا الحصر مقصود و
مقصده انه جعل الشيخ لرمي صادا لعام الى الخاص مطلقا والسابق الظرف

واضافة المظروف الى الظرف نحو ضرب اليوم من الاضافة بمعنى اللام المفيدة
للاختصاص وجعل اللام المقوية للعمل نحو انا ضارب لزيد لام الاختصاص
وذكر ان اللام في قولهم كتبت لليلة خلت من الشهر او لليلة خلت او بقيت
بقيت ماخوذة على الاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص في الاول
اختصاص الفعل الزمان لوقوعه فيه وفي الثاني اختصاصه به لوقوعه بعده
وفي الثالث اختصاصه لوقوعه قبله وبالجملة ان قولنا زيد ثبت له القيام
وقولنا زيد قايم متساويين في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من
طرق القصر كما عدوا ساير الحروف المشعرة بالحصر منها فلعله لان القصر
في الاصطلاح على ما صرح به السيد المحقق في شرح المفتاح جعل احد طرفي
النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر بطرق معهودة وهي العطف واخواته
الست وضمير الفصل وتعريف المسند واللام ليست مفيدة لجعل احد
طرفي النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر وما في حكمه لا بعد من طرق القصر
ولعل وجهه ايضا ذلك   على انه الطعن بالحمد لا احد احق منه اراد
بقوله انه الطعن معنى الحصر والمفيد له اما تقديم المسند اليه او تعريف
الخبر على ان المراد به الاستغراق وقوله لا احد احق به منه بمعنى انه احق
من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا معنى المساواة نشر الى ان قصر
الجنس ادعائي بناء على الكمال والسر في افادة مثل هذا الكلام افضلية المذكور
ان الغالب في حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي فاذا انتفى افضلية
احدهما ثبت افضلية الاخر وقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه اضراب
عن اثبات الاحقية له الى نفي استحقاق الغير على الحقيقة اياه وانما
لا يستحقه على الحقيقة سواه لان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة
لله تعالى ولان نسبة لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون
الحمد عليها كما لا يستحقون الثواب عليها ومعنى الاستحقاق المنفي

كونه حقا لافعالهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها
في مجاري العقول والعادات فلا نزاع في استحقاق
الثواب ولا [illegible] يلزم في الاستحقاق بالمعنى
الذي ذكرنا كون اطلاق الحمد في حق غيره
تعالى مجازا فان معنى الحمد [illegible]
الاختياري المنسوب الى الاختيار سواء
كان نسبته اليه بكونه مباشره وله مدخل
فيه حقيقة او بمجرد مقارنته له واما القول
بانه لا اختيار لغيره تعالى بناء على قاعدة
اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به تعالى با
الحقيقة قطعا لان الحمد مختص بالجميل الا
الاختياري فيلزم ان يكون اطلاق الحمد
في حق غيره تعالى مجازا ففيه انه ان اريد
في الاختياري الذي له مدخل في الفعل
فانتفاؤه مسلم لكنه لا ينتج القول
بمجازية الحمد حين اطلاقه في حق غيره
تعالى فانهم قايلون بوجود الا
ختيار للعباد وبانتساب افعال العباد
الى الاختيار بالمقارنة وقال السيد
المحقق في شرح المواقف ليس لقدرتهم تاثير
في افعالهم بل الله سبحانه اجرى عادته بان
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن
هناك مانع اوجد فيه فعل المقدور مقارنا لهما وشاع

اطلاق

اطلاق الافعال الاختياري في كلام اهل الحق على
افعالهم وان اريد نفي الاختياري مطلقا ثم
ان ترتب الحكم على الوصف يشعر لعليته الى وجه
الدلالة وتحقيقه ان ترتب الحكم على الوصف يشعر
لعليته [illegible] انتفاء العلة يدل دلالة ظنية على انتفاء
المعلول عند عدم ظهور علة اخرى فان قلت
كيف يصح ذلك وله سبحانه صفات ذاتية وفعلية
سوى ما ذكر موجبة لاستحقاق الحمد قلت اما
الصفات الذاتية فلا يصح لان يكون محمودا عليها
على المعنى لعدم كونها اختيارية واما الصفات الفعلية
الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر وللاشعار
لا يخفى ان مودى الاشعار المذكور هو مودى الدلالة
المذكورة فقطع عليه ليس بظاهر وزيادة قوله
بطريق المفهوم عن تقييد فانه ههنا تعليق الحكم
الى اخره وجه افادته انتفاء الحكم عند عدمها
ويمكن ان يقال جعل الاشعار مستندا الى
ضابطه مفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم
بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة
احد ادلتها وايضا لم يجعل متعلق الاشعار
مجرد عدم استحقاق الغير الحمد بل مع سبق انتفاء استحقاقه
العبادة واولويته ليكون دليلا اي ليكون مجموع
الاوصاف وكل واحد منها على كل تقدير صح تذكير الفعل
والدليل وافراده تماما على ان الدليل صادق في عدد الاسماء ويجوز

ان يكون [illegible] على صيغة المونث وافراد دليل لكونه
جمع بكون الجمع [illegible] ليلا واحدا او لكونه في عداد الاسماء
او لكونه فعيلا وقد سبق وجهه في شرح الديباجة
فالوصف الاول الى اخر كلامه اولا بان الاوصاف
المذكورة علل للحمد للشعر لعليتها [illegible]
الكلام على ان الموجب للحمد هو مدلول الوصف الاول
وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر وكانه جعل ما يفهم
من الاوصاف مندرجا في معنى الرب اجمالا وفيه انه
مع عقاب الكافر فان اندراجه في معنى الرب ليس بطريق
مفصل بذلك اي بالمذكور ردا على الاتحاد والتربية
ودلالتها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى
تعالى على ما سبق اثره من التفضل والاحسان
الاختياري من رحمن يصدر راجع الى ذلك وابتداء الا
نجات بالذات يلزم كونه مختارا وفيه رد للفلاسفة
وقوله او وجوب عليه قصده لسوابق الاعمال رد لمذهب
المعتزلة فانهم يحكمون بوجوب امور عليه كثواب
المطيع ورعاية الاصلح وقصده اي قضاء مفعول له
صورت لوجوب وقصده مع انه ليس فعلا لفاعل
المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو المضاف اليه للوجوب
اي الاتحاد والتربية على ان البعض الرضي اختار عدم اشتراط
ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها
وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه
اللزوم في موجب الحكم بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور

الفعل عنه وقد يضم اليه انه لو لم يفعل لاستحق [illegible] الصفة
الكمال [illegible] وابتداؤه يلزم كونه متفضلا وقوله حتى يستحق به [illegible]
منافيه [illegible] اذ الوجوب عليه بالمعنى الذي ذكره الاساس الاشعري
الحكم [illegible] انما ينافيه لو كان مسلوبا بالسلب الاختيار والتمكن
[illegible] بالشبهة بالواجبات الشرعية فان ما عليها
يستحق المدح وحق بما عليه فليس بسديد اذ الوجوب الشرعي
مما لا يتوهم عليه استلزامه لابتداء الاختيار اللهم الا ان
يراد المبالغة في الحكم بعدم استلزام الوجوب عليه سلب
الاختيار بتشبيهه بالواجب الشرعي فانه مما لا يعقل
الشركة وذلك لان في ذلك العموم لا ملك ولا ملك
لاحد سواه اصلا بخلاف معنى رب العالمين فانه يتصور
فيه الشركة بالنسبة الى بعض ما اضيف اليه وبخلاف معنى الرحمن
فعلى الاختصاص والرحيم ثم انه كلمة ثم للانتقال الى كلام
اخر يميز الى اخره صفة لصفات عظام وقوله يتعلق العلم
بمعلوم معين عطف على يميز بحذف العائد بقرينة السابق
اي يتعلق بها وقوله حقيق بذلك جواب لما وجه
سببيته انه بعد ما يسترسل الغائب بواسطة اوصافه
المذكورة الى اوجب تميزه وانكشافه حتى صار كانه
يتبدل خفاؤه وغيبته بخلاف حضوره منزلة المخاطب
في التميز والظهور فانه صح اطلاق ما هو موضوع
للمخاطب عليه وقوله ليكون اول اشارة الى
الفائدة المرجحة بعد تمهيد المصحح وكان الخطاب
المعلل بهذه الفوايد بسبب عما تقدم ولما كان

في اطلاقه [illegible] ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مترتبا على الوصف المناسب كانه قيل يا من اتصف بتلك
الاوصاف وتميز بها نعبد فسوق في طريق المفهوم على اختصاص
العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه
نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم
واختصاص الاول بالدلالة على الاختصاص من طريق
المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم و
يجوز ان يكون المعنى ليكون الخطاب ادل على
الاختصاص من الغيبة ووجه الدلالة الغيبة
مع ان ضمير الغائب لكونه جاريا على الاصل
وراجعا الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات
لكنها المقدم ذكرها ربما تفهم معه وبهذا القدر كاف
في اشعاره بالاوصاف واما تفرد الدلالة
على الاختصاص وقوله يحصل بالعبادة معنى اياك
نعبد بعينه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء
داخلة على المقصور وحقيقته ان الاختصاص وكذا التخصيص
والخصوص بعضه بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء
في المقصور عليه ومن ذلك قوله الا انه مخصوص
بالمعبود بالحق وهذا هو الا ان الاكثر في الاستعمال
دخولها على المقصور ووجه استعمال التخصيص والخصوص
والاختصاص في معنى التمييز او التمييز لكون تخصيص شيء باخر
وخصوصه واختصاصه به في قوة تمييز الاخر او تميزه به وذلك
الطاء انه عطف على الاختصاص وكون ما خوطب به ادا الخطاب ادل على

الترقي والاسفال لحمل نظرا الوجه ان يعطف [illegible] اللام
فيكون من فوايد الخطاب لكن ترتبهما عليه [illegible] في الوجود
الى [illegible] الوجود العلمي فان الترقي والاسفال المذكورين متقدمان
على الخطاب ومن عادة العرب ارادوا العدول في اجزاء
[illegible] الخطاب والغيبة الى الاخر بل العدول
من اسلوب الى اسلوب مطلقا كما في الرفع او النصب على المدح
عادة مالوفة للعرب العرباء في اساليب كلامهم وازالة للاستبعاد
واشارة الى فايدة العامة من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها واردفها بفايدة
عامة اخرى له من جهة الكلام وهي تطريته اي تجديده اسلوبه
اذا كانت بالباء من طريت الثوب او اعلمت به ما صار
كانه جديد او احداثه اذا كانت بالهمزة وفايدة
اخرى عامة من جهة السامع مع ترتب على الكفاية
وهي نشطه ولكل موقعه فوايد خاصة وقد سبق ذكر الفوايد
الخاصة بهذا الموضع فقوله لتكون الخ وصرح من انواع العدول
المسمى بالالتفات التي هي من اعتبار الاسفال من كل واحد من طرق الثلثة
الى الاخرين وهي ستة يا ربعة مندرج في واحد منها العدول
في هذا الموضع ولم يمثل بعدول من التكلم الى الغيبة واكتفى
في تمثيل العدول من الغيبة الى الخطاب بما لانه في البيت
الاول من الغيبة يشتمل على نوع خاص من العدول وهو
العدول من التكلم الى الخطاب وقد اختلف في ان
مثل ما وقع فيه من الالتفات او لا بناء على الاختلاف
في اشتراط التعريف والاشهر بعض الهمزة وضم الميم موضع واما

بكسر بما تحمله يتحمل به وو المعنى الخالي من الحشو وله حال من
نيله ذو العار بمعنى العوار ومواهب الرطب الذي كاملة الجنى
حائل الوجه ومعنى الردا الفا وقد يطلق على ثالة العوار صحيح تمييز
الى نسبته راى ذو الحي العار والمراد تفسيره بمعنى ذي العار
الدار مديه العلى والاضطراب وكسر لما [illegible] والاول
الاول اصغر في الكلام والاسنا دفى باب مجاري مع كونه
معبدا وفي باب حسن مطلق فالعطف عليهما عطف احد المتباينين
على الاخر بحسب الظاهر وعطف المقيد على المطلق بحسب المفهوم
اى ما ذكر في الحس لاجل ساء حالي وخرت وتلك السماء عن الى الاكر
وقيل موحد قيل امه وابو الاسود وكسبه وقيل سمع ذلك
الخبر مما اعلم انه نقل عن المصنف رحمه الله ان تلك
سبع الكاف وان كان خطابا للنفس لانه اخاتها مقام مكروه
وفي حبه او مقام المستحق للعتاب على
ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في قوله
لم يرقد فانه مذكر والى لعلل لم يرفي النفس
بالطها وضمير الخطاب وان كان الكل
بهذا التسليل على عدم التسليل يمكن ان يقال تذكر
باب وقيل عنه يقطع بان المعبر عنه بالخطاب
والمعبر عنه بالغيبة واحد اما ضمير منصوب
متصل اليه ومذهب سيبويه والخليل
والاخفش والمازني وابو علي ان الاكل
سيبويه قال ما يتصل به حرف يدل على
احوال المرجع اليه وقال الخليل الخليل

جه

الخليل والاخفش والمازني ما يتصل به اسماء وضعه
اما انها كذا ذكره الشيخ الرضي وصاحب الكشاف
جعل الاول وهو ما نسبه الرضي الى سيبويه مذهب
الاخفش [illegible] لسان الكلم ... اخره وذلك
لما كان ... كالتاء في انت لعل ان الضمير انا
واصله اما وكان انا عندهم ضمير صالح لجميع المخاطبين
والمتكلم فابتدوا بالمتكلم وكان القياس ان تفتح
بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا
جعلوا ترك العلامة له علامة وثنوا المخاطبين بتاء حرفية
بعد ان كانا اسمية في اللفظ والتصرف ونسب الشيخ ذلك
هذا القول الى البصريين والعلامة التفتازاني الى
المحققين ونسبه المحقق الى الاكثر ومذهب الفراء
ان انت بكماله اسم وقال بعضهم ان الضمير المرفوع
هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا
انفصالها دعموها بان ليستقل لفظا والى هذا مال
بعض البصريين ولما لم يكن كونها حرفا متفقا لم يحملها
صاحب الكشاف معرب عليها في اسماء الاعراب المحلي
كما فعله ابن الحاجب كذا ذكره السيد لكن ذكر صاحب
الكشاف في المعاني ان اللواحق بانا حروف على اخر
المذاهب وكذا اللواحق بان اخواتها واما الكاف وا
في اياك واياكما وايكم بمعنى طلب الاصار وحروف بالاجماع
تدل على احوال المخاطب ويطلع على وجه كونها بمعنى طلب
الالصاق وكون اللواحق حروفا في قوله تعالى فلا الله ذلكم

ان يكون ... الله في الانعام و قال الخليل انها مضاف
الى ها فيكون في محل الجر وليس في الكتب المشهورة الا
ان ابا ... يصرح انها اسماء مظهرة او مضمرة سوى شرح
العلامة للكافي الاعراب فانه ذكر فيه ان مذهب
الخليل انها اسم مضمر وما بعده ... [illegible]
في التيسير ان الخليل قال ايا اسم للسان وكان
نصب ... اياه وايا الشواب اي فليتق نفسه عن
التعرض للشواب وليتق عن التعرض له والمقصود
المبالغة في تحذير المشائخ عن التعرض للشواب وهذا وان
كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر الا انه يدل على
ان ... اما واللواحق اضافة ... بعلها اي الهمزة
مفتوحة او مكسورة على ما ذكره الشيخ الرضي وبذا وجه كون
كسر ... ومع البين اقصى غاية الخضوع لما كان
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شامل لها فالكون
اسم احسن معنى فاصح اضافة اقصى اليها كذا ذكره
السيد المحقق قدس سره ونحو شبهة على هذا العبارة
ما ذكروا ان افعل التفضيل عند الاضافة اذا
اريد ان صاحبه متصف بالمعنى الذي وضع له المصدر
المشتق هو منه على كل واحد ممن يعده من اجزاء المضاف
اليه فان اضيف الى المعرفة لم يجز ان يكون مفرده نحو افضل الرجل
وافضل ولا يمكن كونه بعض المضاف اليه اذا كان ذلك الواحد من
اسماء الاجناس التي تقع لفظ مفرده على القليل والكثير نحو ابرك
الطيب التمر حاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى على ما ...

علم النحو واقصى افعل تفضيل بمعنى ابعد مضاف الى مفرد
معرفة اريد به المعنى المذكور وليس ذلك المفرد كالتمر و
نحوه الذي يقع على ... المضاف في حكم الجمع في صحة
كونه ... معناه لكن ... وجه الفرق بينه وبين
المفرد المعرف باللام ... والتذلل في الذي بالضم خلاف
العز والذي بالكسر ضد الصعوبة اي اللين كما
تذلل له اي خضع صرح به في الصحاح وفي المصادر الذل خوار شدن
والذل رام شدن والخضوع فروتن كردن والتذلل خواري
نمودن ومنه طريق معبد اي مذلل اما من الذل او الذل
وفي التيسير قال الله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي ذللتهم
وقهرتهم ومنه قولهم طريق معبد اي مذلل بكثرة الوطئ قال الله
تعالى وذللت قطوفها قال ... تذليل القطوف ان يجعل
الساقط ولا يمتنع على قطافها وقولهم ... وعبده مأخوذ
من اللين او الذل بالكسر واللين او البلوغ الى الغاية والاستحكام
كما في العبادة والعبودة ضد الشجاعة ولذلك لا يستعمل
اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع قيل لا يستعمل الا في
الخضوع لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع
من يكون مولياً لاعظم النعم من الوجود والحياة
وتوابعهما وما هو الا الله سبحانه فالخضوع لله ... هو
اقصى غاية الخضوع فلا يستعمل العبادة الا فيه ولا يخفى
ان الدليل لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع
لله اللهم الا ان يقال لم يقع في موقعه عند ... فيكون
بمنزلة العدم كما ... انه لا يستعمل العبادة الا في الخضوع لله دائم ...

قال ... الخضوع ... العبادة ... الا ...

لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم وقوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة أهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن وقوله تعالى وقوله تعالى
اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم [illegible]
وغير ذلك الا انه تعالى المراد ان لفظ العبادة
عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل الا في الخضوع له
ويتفرع على المص في شرح هذا المقام ما لا يرد عليه هذا هو
وقوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا الله
لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من يكون موليا لاعظم
النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود
لغير الله لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء
وهو التراب غاية الخضوع هذا كلامه وهذا هو مبني على ان
المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ديانة قوله الا في الخضوع
لله اذ الواجب الا له وهي اما ضرورية قسم المعونة
الى قسمين وشمل باقتدار الفاعل وتصوره وحصول الة
ومادة ولا شبهة في انها ليست من افراد المعونة وكانه
اراد بها ما يشمل الاقتدار والتصور والتحصيل بقرينة
تمثيل الثاني بالتحصيل في المهمات كلها التعميم يستفاد من الا
مع عدم ظهور قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح او في اداء
العبادات بقرينة اقتران الاستعانة بالعبادة واحتياجها الى الاعانة
ويتلائم اي يتناسب جمل وانتظام بعضها مع بعض على هذا التقدير
يستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار بيانا [illegible] المطلوبة واذا
جعلت للاستعانة

عام

مخصوص
عامة لم يكن ايضا بيانا للاعانة المطلوبة ولا المعونة
بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة كذا ذكره
السيد المحقق قدس سره ويطلع على زيادة كلام في
تضاعيف عباداتهم اي اثنائها وضمير لعلها للجموع العبادة
والخاصة شرطا لكمال الامتزاج وواحد لمناسبة تامة بينهما
فان العبادة ما يعرف به العباد ذاته لديهم وحاجتهم
ما يطلبونه منه من الاعانة في مهماتهم وايضا العبادة
وسيلة لحاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة الى النهاية
الجملة ايضا هو هذا على تقدير تعميم الاستعانة للمهمات
وان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون
العكس وضمير يتيسر لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير
تحاب على صيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجة وضمير اليها
اي يضمه اليها لحاجتهم على طريق النشر على الترتيب و
يجوز ان يكون ضمير اليها الى جهة والظرف قائما مقام الفاعل
فان الى قد يكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف
الاجابة اليها الى الحاجة قوله للتعظيم فان العظيم هو اللائق
بالتقديم والمراد بالاهتمام الاهتمام الناشئ من قصد غير التعظيم
والدلالة وما يعقبها وبالدلالة على الحصر الدلالة الواضحة القوية الثابتة
عند الكل فان التقديم يفيد الحصر افادة بحكم الذوق عند ارباب
البلاغة ودلالة الخطاب على الاوصاف ليست في درجة دلالة
التقديم على الحصر ودلالته على الحصر من طريق المفهوم في تلك الدلالة و
والخلاف فيه الحنفية ولذلك اي ولاجل دلالة التقديم على الحصر قال ابن
عباس الح فرع فاقول ابن عباس على دلالة التقديم على الحصر استدلاله

الى اقوى ما يمكن اسناده اليه واظهرها ولم يرد الاستدلال
حتى يعترض بان الخطاب ايضا دال على الحصر على ما سبق وتقديم
لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدال له مقصودا في
وكون العلة متقدمة في الوجود ولتقديم ما هو المتقدم
الوجود عطف على التعظيم [illegible] التقديم المذكور
المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود
او لتقديم ما هو متقدم في الوجود في العبادة وهذا التعدد بحسب
تأديتها وان اشتركا في انه المعلل والعلة في الحقيقة واحد
والعلة في الحقيقة هو الامر المذكور اي التقديم والبادي
بنوع اشتراك في المفهوم ايضا لكن التقديم فتأمل وعلى التقديم
لا من حيث انها نسبة شريفة اليه المنتسب عليه حصل من نسبة
الفعل مع المفعول به من حيث انها ملاحظة ضمنا للملاحظة
من ملاحظة وملاحظة على صيغة المصدر فان العارف لا يريد
ان العابد عنوان يكون عبادته لوجهه تعظيما عارفا واصلا و
لذلك اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه وهو
يتوقف على ان يكون نظره كما ذكر ولذلك اي ولان العارف
انما يكون حق وصوله الى اولا فالعابد ينبغي ان
يكون نظره الى نفسه الى آخره فان قيل ما حكى الله
عن حبيبه وان كان افضل مما حكاه من كليمه
من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث
الثاني الحصر دون الاول قلت عكس ما يمكن
يمكن استفادة الحصر من نفس النسبة لامتناع
كونه مع المتعاند من اصل لهما فانه معنى قوله الله معا

انه معنا بالعصمة والمعونة وكون الفعل مخصصا
على انه المستعان لا غير لاحتمال تقدير المفعول موخرا
عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
تقديره مقدما ولعدم اعتبار احتمال تقديره موخرا
ولا شبهة ان التصريح مقدما منصوص عليه بخلاف
نصب القرينة على تقديره ولعلم منه الى قدس ان
المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة
لذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس كما ذكره
لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة
على البعض لا نا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين
ببعضها بل هما مطلقان نسبتهما على الى الكل على السواء فح ينبغي
ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة لم مطلوبة لتكميل
العبادة بالزيادة او الثبات يدل على ذلك جعل اهدنا
بيانا لها وطلب ما يؤدي اليه الشيء او نسلم ما هو عمه وانه
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه
التقديم انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى
الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة
لانه المتبادر من العبادة والمناسب للمتعارف
بين الجمهور على ما اختاره السيد المحقق قدس سره فلكون
العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ان تعلم
تقديم العبادة على طلب الحاجة في الاخبار بثبوتهما اللهم ان يقدم
الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فان الاولى للمناسب ان يكون

وهذا وجه التقديم الاهم
غير التقديم الطبيعي مع كونه

الترتيب الذكري على وفق الترتيب الخارجي ويرشد التقديم
الذكري الى الترتيب الخارجي ومن خصوصية لمادة
سعطى انه لكونه ادعى الى الاجابة وان اريد ما يتناولها
على ما هو الطاعة اولا قرينة في الآية على التقييد فيمكن ان يقال
ان الاعانة المطلقة فان كان بعض افراده وسيلة
الى العبادة الا ان كثيرا من افراده مما يتوسل بالعبادة
اليها وهي ما يتعلق بما يترتب على العبادات ويكون
منحصرا فكونها وسيلة يعتبر بالقياس الى بعض افرادها الا انه
الى جميعها وبعد تعميمها في الاشارة الى ان تقديم الى ان
تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يخفى
ما في هذا التقرير عن التكلف ولو قيل العبادة وسيلة
الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول لما ذكره وبالنسبة الى الثاني لما يستحق
فله وجه بهذا واقول ما ذكره المصنف في هذا المقام لا يلائم
ما ذكره في تفسير قوله في سورة هود واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه وهو قوله ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة [illegible]
على عكس وجه التقديم فاراد ثم في موضعه بحجا اي [illegible]
[illegible] بحجا فيه اي فرحته لم [illegible] ولا تستنف [illegible]
[illegible] واستقام [illegible] كذا في الصحاح وقيل ثم من التاب وهو الهلال
قالت الاساس والساب [illegible] فكان [illegible]
ولي بعضه وقيل الواو للحال [illegible] المتنكر [illegible]
المضارع المثبت تأن للمعونة المطلوبة ان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة للمهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم [illegible] الى الوصول اليها كان

بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يختص بـ
العبادات كان افرادا لما هو المقصد الاعظم منها
والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه يحمل به تلاؤم
الكلامان ويرتبطان اشد الارتباط وان كان المراد
بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات
كما هو الظاهر فيتلاءم الكلام ويرتبط حملا اشد الارتباط وحكم [illegible]
انه اذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
على انه حمل صاحب الكشاف والصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت
كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة [illegible] كانت او
من المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت قد [illegible] اللطف في تعريفه
بعد اندراجه فيها فانه عند ما خلق القدرة على الطاعة على ما صرح
في شرح المقاصد وعلى تقدير عدم اندراجه فيها يجوز ان يكون
المعونة المطلوبة هو الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول
والى العبادة الى الثاني يحمل عليه ليتلاءم الكلام ويجوز ان
المراد ان المعونة المطلوبة ان كان الهداية فاهدنا بيانها
وان كان ما يتناول ما عداها فافراد لما هو المقصود
الاعظم ثم [illegible] ان المطلوب اما زيادة ما يمنحه من الهداية
او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه فلكون
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة بناء على ان زيادة الهداية
او الثبات عليه على الهدى اعانة على بعض ما يستعان
فيه قطعا والاعانة على البعض اعانة على الكل الموقوف عليه او
على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات [illegible]

سمحا مرار

اى الازد باداوالبنات واما الهداية الى المراتب
المرتبة عليه فكونها سانا للمعونة على اداء العبادات انما
يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة فكانه قال كيف تكلم
المناسب بقوله بيانا للمعونة اى اعانة تطلبون
ولذلك يستعمل فى الخير لما عرفت من ان اللطف عند ما
خلق قدرة الطاعة وفى كلام المعتزلة ان اللطف ما يختار
المكلف عنده الطاعة او يقرب منها على التهكم بتنزيل التضاد
منزلة التناسب نحو فبشرهم بعذاب اليم ومنه الهداية
هى واحدة الهدايا وفيها معنى الدلالة والحث على اسعاف
مرام المهدى كما سبق ان يقدم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة ولا يلزم ان يكون جميع افرادها
كذلك وعلى للحمة على ما قال النبى صلى الله عليه وسلم تهادوا وتحابوا
وهوادى الوحش لتقدمها اى اول جماعة منها ومعنى
الدلالة فيها ظاهر ومثلها بادية الاجل للغير المتقدمة عليه
واصله ان يعدى باللام او الى فاذا عدى باللام كما
مصدره الهدى واذا عدى ما كان مصدره الهداية على ما
نقلهم من الديوان ونشر اليه كلام الى الصحاح فعومل معاملة
اختار موسى قومه اى حذف الجار واوصل الفعل فالحاصل
ان هدى لا يعدى الى المفعول الثانى بنفسه
حقيقة وانه لا فرق بين المتعدى بنفسه
ظاهرا والمتعدى بالحرف فى المعنى وكلام الصحاح
يدل على تعديه بنفسه حقيقة بالحرف فى اللغة وكلام
على لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق فليس ... ابدا الا الاط ...

حذف وايصال على الغتهم ثم لا استبعاد فى وحدة المعنى
مع الاختلاف فى التعدية بنفسه والتعدية بالحرف او التعدية بنفسه
بحسب الصورة فقط ونقل عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا
والى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وكانه مبنى على
انه بعد الحرف والاتصال ودفع بعضهم ما فى المعنى بحيث لا استقلال
بسبب العلة الاان منهم من فرق بان معنى المتعدى بنفسه هو الا
يصال الى ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه ومعنى المتعدى
بالحرف هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن
نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم واخرى الى النبى
صلى الله عليه وسلم نحو وانك لتهدى الى صراط مستقيم
واعترض عليه بانه ينتقض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى
اهدك صراطا سويا وبقوله تعالى حكاية عن مؤمن آل
فرعون فاتبعونى اهدكم سبيل الرشاد ويمكن دفعه
بان المراد انه لا يسند حقيقة الا اليه ويجوز ان يكون
الاسناد مجازا كما ذكر مجازا وكذا ان اسناده الى القرآن
كذلك على ما ذكر فى شرح المقاصد لكن كلام
السيد فى حاشيته شرح المفتاح ربما يشعر بكونه
حقيقة حيث قال يقال دل اللفظ على كذا ودل
الكلام اذا اللفظ السابع على كذا وذكر
المصنف رحمه الله فى قوله تعالى
قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق

مؤيده انه يوصف الدلالة بالايصال
فى قولنا المعرف الهداية بالدلالة
الموصلة الى البغية ويوصف الطريق
بالايصال فى تعريف الهداية بالدلالة
على الطريق الموصل

قل الله يهدي للحق في سورة يونس يهدي كما يعدى بالى
لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على ان المنتهى
غاية الهداية وانها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق و
لذلك عدي بها ما اسند الى الله تعالى وقد راعى رحمه الله
هذه النكتة في تفسير قوله تعالى في هذه السورة ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم حيث
قال بسبب ايمانهم الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة او لادراك
الحقائق او لما يريدونه في الجنة فالهم الاول اقا
القوى الى اخرهي بداية الى الطريق التعقل والاحساس
نصب الدلائل يندرج فيها المعجزات ويهتدى
بها الى ما لا يمكن اثباته بالشرع لتوقف ثبوت الشرع عليها
حيث قال وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر كذا ذكره
المصنف تبعا لصاحب الكشاف ولا يخفى ان الهداية متعدية
بنفسه في هذا الكلام وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة
الا ترى لما قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف اي
فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الا
تقال المطريق الشر ليس من الايادي بخلاف ارادته
من حيث انه طريق الشر وعلى ما تفهم من كلامه او لا من
اختصاصها بالمرء في هديناه النجدين وقال
فهديناهم كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس
الا القسم الثاني فقط حيث قال
قد بلغناهم الحق بسبب الحجج وارسال
الرسل ولعله اولى لانه اول على ما اوضحه

والثالث ان الهداية بارسال الرسل الظاهر ان المراد
بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية
الانبياء ايضا ثم جعل المنحصر في الاجناس هداية الله تعالى
بعيد ان يكون المراد هداية الله بارسال الرسل وانزال
الكتب والعبادة [illegible] هذا المعنى وعليه دل قوله وانا
جعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم نظرا الى قبل الهداية فيهما
صفة له تعالى حقيقة فانما اسندت اليهم والى القرآن
مجازا قلنا لو سلم ذلك في الثالث فلا نسلم في الاول قال
المصنف في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدون بهم يهدون
الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى
صاروا مكملين فيجعلهم ائمة يهتدون بامره هداية من الله
تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله وانا باعث لقوله و
جعلناهم ائمة يهتدون بامرنا اشعار بانه اعني بالهداية
المذكورة فيه ويمكن ان يكلف ويقال المراد بهداية
الله المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية المنتسبة اليه
تعالى نوع هداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى
وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل المنزل او
من هذه وامره بالهداية وقس عليهما هداية القرآن وان
كان متصفا بها حقيقة هذا وذكر الامام حجة الاسلام رحمه الله
الهادي من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا
[illegible] الآخرة ويهدونهم الى صراط مستقيم

لا الهادي لهم وعلى السنتهم وهم منحرفون عنه فقد ذمه
وتذكره فجعل الهداية المسندة اليهم من اقسام هداية الله
وتهديه وتسديده جا جنس الهداية بادنا الوصل بعد الاعتقاد
واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده ويمكن حمله على الثالث والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا قال في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا
واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة
بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا
والنهديهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل
هداية سبيل السير الى الله تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر
ويريهم الاشياء كما هي فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى
فان من خصص الحمد بالله واجرى عليه تلك الصفات المشتملة
على المبدأ والمعاد كان يهدينا الى بعض الصراط المستقيم
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى بان يهديه والى الثاني في
نزول الايات وظهور الاحاديث من النبي صلى الله عليه وسلم
وظهور طريقة الاسقاط بعده اقول اعلم ان الهدى
جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول
هو المراد ههنا بقرينة قوله نحوه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى او ازدياد الهدى على ان المراد بالمطلوب الاصلي
الذي يطلب ما يدل بمصدر اهد لا اجله وهو زيادة الله
اياهم الهدى او الهداية او لو زيادة الهداية اي الهداية
الزائدة والمراد بالثبات عليه اما ثباته تعالى على [illegible] هدايته [illegible]

الاستدام

الاستدام او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة
الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى او
ثباته تعالى على هدايتهم ثم لفظ الهداية اذا استعمل في التثبت
على الهدى او الثبات على الهداية مجاز وكذا اذا استعمل
في زيادة الهداية في الصحاح على اضافة المصدر الى
المفعول فاذا استعمل في الهداية الزايدة مجاز
على تقدير دخول مفهوم الزيادة في الهداية
في المستعمل في الهداية الزايدة مجاز على تقدير دخول
مفهوم الزيادة في المستعمل فيه وحقيقة على تقدير
عدم خروجه والدلالة عليه بالقرائن عنى به ارشدنا
اقول لا يخفى ان هذا الارشاد جنس خاص من الهداية
فان الرابع هو هداية السير الى الله تعالى كما سبق فالحصر
الاخص [illegible] والامر والدعاء
[illegible] طلب الفعل استعلاء والدعاء طلبه تضرعا
والتبه ذهب ابو الحسين واحاده الاكثر والمعتزلة
اعتبروا في الامر وفي الدعاء الدنو ورد بهما المصنف
رحمه الله في المنهاج واما صيغة الامر فمذهب الجمهور
[illegible] المصنف انها حقيقة في الوجوب بمعنى انها
موضوعة لطلب الفعل جزما على سبيل الاستعلاء
فان كان من الاعلى اورث الوجوب بحسب [illegible]
مختلفة مجاز في غيره كالدعاء فالمراد بالامر والدعاء
ههنا هما المصدران وباشتراكهما في اللفظ توافقهما
في [illegible] واحدة يستعمل فيهما وان كانت في الا

المعتزلة [illegible]

حقيقة وفي الدعاء مجازا ذ باشتراكهما في المعنى توافقهما في
معنا بهما او المراد بهما صيغة الامر وصيغة الدعاء وباشتراكهما
في اللفظ اشتراكهما في نوع الصيغة اي فعل مشتق من مصدر
على طريق اشتقاق افعل من الفعل والاساس ذ لكذا اتحادهما
في بعض المواد بحسب الخط واشتراكهما في المعنى ان يكون
بمنزلة الجنس لمعنى احديهما على ما هو بمنزلة الجنس بمعنى
الاخرى وتعالى وهما للاستعلاء والتسفل فكانه
لشرط السائلين ابناء السبل المختلفة في الطرقات
قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او
يبتلعه سالكه كما تقال اكله المفازة او اخمرته او
اهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك سمي لقما
يتحسن او يلتقمونه وفي الديوان اللقم بتحسين الطريق
الواضح وفي الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالسكون
مصدر قولك لقمت الطريق وغيره اللقم بالضم او اسدو
فم والنعت اذا اسلفها ولقمها بالكسر لقما ولقمه
اذا اسلفها ثم الصراط هو السبيل وقيل هو الطريق
السوي وقيل هو الطريق الواضح كذا في التيسير
وعن الازهري اكلته المفازة اذا اهلكته
يسيرة فيها واكل المفازة اذا قطعها
لسهوله وقيل السابلة ان دهبوا من جانبنا
لحافهم بالنسبة الينا شبهه بابتلاع
الطريق والتقامه لهم واذا جاؤا
الينا فكانهم يتقلون الطريق ويلتقمونه

لنطاق الطاء اي الاطباق هو ان ينطبق على مخرج
الحرف من اللسان ما حاذه من الحنك الاعلى اي يلصقه به
بخلاف السين ما بها من الصفير المنخفضة في الجمع بينها وبين
الطاء التي هي من المطبقة بعض التثقيل مع ان الصاد يماثل
الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس فيكون اقرب الى المبدل
عنه اي في المخرج وقيل تكسى بذلك نوع قرارة قرئ بها من الطاء
وهو لغة قريش لم يرد انه لغة قبيلة بل اراد انهم يغلبون
السين صادا او في الصحاح السراط لغة في الصراط وقد ذكرنا
السراط اصل وكلاهما على الاصل الا ان الصراط اشهر وفيه
ايضا الصراط والسراط والزراط الطريق والثالث
في الامام اراد به مصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ام
لما يوتم به فسمي به اللوح لانه مما يوتم به وكذا ذلك المصحف
ونظيره قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة
والمستقيم المستوي وصف الطريق به له معنيان احدهما
انه مستو غير معوج والثاني انه سالكه مستقيم
وقيل هو ملة الاسلام لا يخفى انه ليس المراد تعلق الهداية
بجميع ملة الاسلام بل بعضه سواء اريد التثبت او الزيادة
وموضع حكم تكرير العامل بدليل ما ذهب الاخفش والرماني
والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف
في بحث البدل من المتصل لكنه ذهب جماعة الى ان العامل في
البدل هو العامل في المبدل منه وعد الشيخ الرضي صاحب
الكشاف منهم ويدل عليه كلامه في اوائل المفصل من حيث
انه المقصود بالنسبة اشارة الى ما استدل به الفرقة الاولى

فالعامل فيه مقدر من جنس الاول لكونه مستقلا
بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا
فافاد استقلال الثاني وكونه مقصودا بالذات وبيان بان العامل
لا مقدرا لان المتبوع اذن كان فقط لكان العامل
يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني وفائدة
التوكيد فانه من حيث ذكر المتبوع الذي حذف ذكر اولا مجملا
وثانيا مفصلا وبتكرير النسبة بتكرير العامل وبهذا التكرير
ممتاز عن التاكيد وعطف البيان على ما اختاره وبكونه مقصودا
بالنسبة ومميزا عنهما مطلقا   المشهور وعليه الظاهر
له وكان على التحقيق بمعنى الحكم   على اكد وجه وابلغ اي
على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف صراطهم بالاستقامة
فكانه من البين الذي لا خفاء فيه الى اخره اول جعله
بيانا وتفسير الطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون
الطريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا للتصريح به
ثم هذه الفائدة وان كانت حاصلة بعطف البيان الا ان
الفائدة الاولى مختصة بالبدل والثانية تحصل بالبدل ايضا
اذ بدل يقصد ببدل الكلام تعيين المتبوع وايضاحه وذكر السيد
المحقق فيكون ان الفائدة الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
فان فيه ذكر ما التمكن المستقيم دله في ذهن السامع والتعبير
بعد الاجمال ابلغ واقوى في الشهادة وبتكرير العامل يؤذن
باستيناف القصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة
لتكون اولى بتاديته ما قصد من اتصافه

فيتوهم ان استيناف القصد انما هو ان حصل وهلا لا يعتبره راجعا الى البيان
يستلزم ان يكون فيه عطف البيان مع ان اقتضاءه
ليس الا كونه واضحا بلا مدافعة على ما ذكر في الكشاف
لا يخلو عن مدافعة وبيانه عدم تعرض صاحب الكشاف
في بيانها بتكرير النسبة حيث قال كما تقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه
بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته
علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا
من الخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه
غير مدافع ولا منازع والظاهر ما ذكره المصنف
والسيد كما قال العلامة التفتازاني الا في شرح التلخيص
وتبعه السيد المحقق في حاشيته في ذكر المؤمنين ههنا
مع ذكر المسلمين اولا اشارة الى اتحاد الايمان
والاسلام وفي الكلام اشارة الى ان الذين انعمت
النعمة عليهم هم الموصوفون والنعمة الايمان   وقيل
الذين انعمت عليهم الانبياء والمراد بصراطهم المطلوب هدايته
انهم ما اتفقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع
المختلف فيها فاما صراطهم مضافة الى الكل او
ما يشتمل على التوحيد والعبادة والعدل من الكلمات الاحسان عن
المعاصي والفواحش ما يطابق في صراطهم من كلمات الحق بالاضافة
الى   وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام

الى المقصود قوله وباهاء بها شمل تحريف نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
والمسيح والاول ما نسبه الى اصحاب موسى والثاني ما نسبه الى
اصحاب عيسى من النعماء اي مأخوذة منها وهي اللين والمدح
كما كتب اللغة المشهورة ان النعمة بالفتح التنعم يقال كم ذي نعمة لا نعمة
اي كم ذي مال لا تنعم له وفسر المصنف النعمة في الدخان والمزمل
بالتنعم اللين لا تحصى اي لا تحصر ولا تطاق عدا لا نوعها
وصنائع افرادها فانها غير متناهية كنفخ الروح ثم الحق ان النعم
وصل بالانعام بالتنعم بما وامثل الحق اجزاء الروح في تجويف حر
ولما كان الروح يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب
وتفيض عليه القوة الحيوانية فتجري حاملا لها في تجاويف الشرايين
الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن بعد كذا وكره في
الجزء واشاره الى اول نعمة الله تعالى على العباد واصلها
وهو الحياة فانها نعمة في ذاتها وتتوقف عليها الكمال الانساني
بعدها والتي لا تكون نعمة الا اذا انكشف الا انتفاع به بالعقل
موجودة معدة للنفس لادراك الكليات وقوة ادراك الكليات
وتسمى نطقا وترتيبها على وجه تؤدي الى مجهولا وتسمى
فكرا ووهم ما اوتي اليه ودعاه امور كثيرة والقوة التي هي مبدأ النطق
عن النفس ومتحدة بقوة الفهم ونعمة الهامس عن الاشتغال في
المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم وذكر وهو النفس لكي
بعد ويا ربه النفس ويطلق عليه الفكر والنعمة في تحقيق
وتسمى نطقا والاخر كنفخ الاول لان هذه كونها حالا للاجسام رد
ومدخل والاجماع بها موجب موقعه ما
ان تحمل عليها لكن سمي الكلام في كون قوة النطق رد

جسمانية كالقوى الحالة في البدن والكيفيات بتركب النفس حيوان سعيم
بين روحاني وجسماني اشاره الى الاول تركب النفس عن الرذائل وت
تحليها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني تربية البدن الخ
والثالث ان نعفو الخ هو ايضا نعيم اخروي كالعفو بلا سبق
التوبة الا ان النعم الكثيرة الدنيوية تترتب على كسب بلا واسطة وتعقيب
والاخروية تترتب في الاخرة على ما ترتب على كسب في الدنيا
ابدا الا بد بين كما يقال دهر الداهرين كذا في الصحاح وفي المعرب الا بد
الدهر الطويل بدل من الذين ويكون المبدل منه في نظر اللذات مع قصد
بكونه العامل وتفسير المنعم عليهم من خذ منه ما توجه في صراط الذين من
المبالغات قال السيد المحقق قدس سره فقوله ثم الذين
سلكوا نظر لقوله فهو المشخص المعين اقول قوله فهو المشخص المعين
حكم على المبدل بانه المشخص المعين لاشتماله على المبدل منه من الصفة
العلم فيهما وقوله ثم الذين سلكوا حكم على المبدل منه بالبدل والحصر
الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب
بكون غير الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظير المشخص وعكس
ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما تفيد قوله
فهو المشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف
نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون من طريق المؤمنين لا نظير قوله
طريق الذين هو المشهور عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير
كون الموصول عبارة عن المؤمنين اما بالكل كما في شمله على الاعمال وكذا
المراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب عليهم والضالين
كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال لتكون ذات البدل غير
ذات المبدل منه والا اكتفى في اتحاد مما دا بالمجرد صدق احد هما على

ماصدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكره الفاضل مبنيّ على توقف على ما [illegible]
او صفة له مدحا او مقيدة فبقي ان المراد بالموصو[ل]
وقبلنا الانبياء واهل اصحاب موسى وعيسى عليهما الس[لا]م قبل
التحريف والنسخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم
والضالين الذين كانوا لديهم ارادة الاستقامة منهم او بعضهم و
العادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله
فالصفة مقيدة الا ان يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه
قوله تعالى ان المنعم عليه من وفق للجمع من معرفة الحق لذاته
والخير للعمل به الخ وان كان باليهود والنصارى فمقيدة وان كان
الثاني فمقيدة على ان تفسير المغضوب عليهم والضالين وان كان
الثالث فكالاول ثم قوله والمراد هو القسم الاخير الخ
يشير الى وجه ثالث هو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم
الاخروية وما يتوصل به اليها من النعم الدنيوية فان حمل على المنعم
عليهم بجميع ذلك فالصفة مبينة فان حمل على المنعم عليهم بهما في الجملة
فتقييده على المعنى ان المنعم الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين
ومبينة على المعنى الثالث وقوله على معنى ان المنعم عليهم الى آخره اشارة الى حمل
الموصول على المؤمنين والنعم على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على
الاول والثاني بين النعمة المطلقة التي هي لهم بطريق الصدق وبين
الغضب المطلق والضلال التي هي لهم بطريق الصفة ويحمل الايمان نعمة
مطلقة لانها تشتمل على سعادة الدارين وكانها نعمة مشتملة على النعم كلها فسر في المطلق
اليها وذلك لما تصح بأحد بأولين يريد ان الظاهر انه لعطف نكرة او في الاغلب لا يتعرف وان
اضيف الى المعارف وصحة وصف الموصول به هنا با[illegible] الاولى ان [illegible]
اجزاء الموصول مجرى النكرة فان كان معرفا باللام

في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو مسمّى بالمعهود
الذهني فبهذا نظرا الى معناه يعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة
والجملة ونظرا الى لفظه يوصف بالمعرفة ويوصف المعرفة و
يحمل مبتدأ وذا حال وهذا مبني على ان المراد بالموصول طائفة
من المؤمنين لا باعيانهم لا كلهم كما هو المتبادر من العبارة او بعض
الانبياء والاصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ اذ على هذين الوجهين هو عهد خارجي والقول بكونه الا انها
المراد بما ذكر اولا او على انه وجه آخر والمغضوب عليهم والضالين
اليهود والنصارى كما يستقل بتسوية لفظ غير على ابهامه بكون مثل موصوفه
فظهر البيت باللئيم يسبني ولا يخفى ان حمل الموصول على ما ذكر بعيد جدا غير
مناسب لحمل المعهود عليهم مبهما عليه بالاستقامة على انها وبانها جعل
غير معرفة وذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب
عليهم والضالين ليكون له ضدا واحدا هو المنعم عليهم بالايمان
الكامل فيتعرف غير ويكون الموصوف محمولا على احد الوجوه
السلفية غير موصوف للوجه الاول عن الظاهر وان لم يمنع الوصف
بالمعرفة وذلك بناء على ما عرفت من جوازه نظرا الى لفظه وهنا
بحث وهو انه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدال النكرة
الغير الموصوفة عن المعرفة فيحتاج الى التاويل ايضا والجواب ان ذلك
اذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل عنه واما اذا افاد فجائز كما في
قولك مررت بابنك زيد خير منك كالحال في قوله ولقد امر
على اللئيم يسبني لم يرد جميع افراده اذ لا مرور عليهم
ولا فائدة ايضا لعدم الدلالة عليه وقصوره عن افادة المقصود
الذي هو وصف بكمال الحكم وقوة الاناة ولا للحقيقة من حيث

٢٧٧

هي نفس المرور بل الجحيم من حيث وجودها في [illegible]
لا بعد وقوله يستنى صفة للحال منه لا تجعل وصفا للعذ في [illegible]
على وقاية من ان تجعل صفة للمرور فكانه قال امر دائما على اللئيم
على ان يسمى خلا النعت اللهم وعماه نصبت ثم قلت للعذ انه نقضه
اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول الى الصيغة للماضي
لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وهذا اولى من جعل قوله نصبت
قرينة على ان المراد بامر مررت عدل الى امر الاستمرار وحكاية
الحال الماضية واستحضار الصورة البديعة او حمل السابق على المجاز
بقرينة اللاحق مصير الى المجاز قبل نقد الجحيم ثم كلام عطف
يلحقها الثناء في عطف الجمل وللقصد بها ههنا التراخي في
الرتبة اى ترقيه عدم المحاذاة الى حرمته اعلى وقلت لا نعنى
بذلك السب لانه نسي بعضهم تلك الحالة وتصورها تصورة
اخرى بكرها وقيل اى لا سهم الاستعمال [illegible] والاستقام
والعامل النعت اى العامل في الحال وكذا في ذي الحال الخ
فان حرف الجر انما يوصل معنى الفعل الى المجرور فالمجرور
ههنا وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حاله
كذا فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار
على انه يمكن [illegible] اختلاف العامل في الحال وصاحبه وكذلك
فلا يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما نقل من
الجار والمجرور في محل النصب والرفع من جملة المسامحة في العبارة نعم محل الظرف
المستقر متعلق بمجموع الواقع موقع عامله فالجار [illegible] هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها الا ان كلا منا في النصب والرفع الذي وحده [illegible]
او وصل الجار الى ما بعده فانه المجرور وحده عامل [illegible]

عليهم

٢٧٨

[illegible]هم والمغضوب عليهم اذ المغضوب عليهم والضالين والغضب
[illegible] ان النفس [illegible] ارادة الانتقام قال العلامة التفتازاني في شرح
المفتاح الغضب حركة النفس مبدؤها ارادة الانتقام وصرح في شرح الكشاف
ان ارادة الانتقام سبب للغضب وانما المراد بالغضب وذكر في شرح
المقاصد انه كيفية تعرض للنفس مبدؤها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام وذكر
السيد المحقق انه سبب قريب لارادة الانتقام سبب بعيد له لكونه سببا مرارا
[illegible] وهو الموافق بما ذكره الامام الرازي ره من ارادة الانتقام غاية
للغضب ثم شهوة الانتقام بمعنى الميل اليه متقدم على الغضب
ويمكن التوفيق بان من قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة
[illegible] الشهوة قال الامام الرازي الغضب يحصل عند غليان
دم القلب لشهوة الانتقام ثم قال ان غايته ارادة ايصال الضرر الى
المغضوب عليه فقول المص ارادة الانتقام اما على متقدم او غاية
[illegible] وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني اراد به
[illegible] اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب والبعيد
على ما مر في اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبارات الغايات دون
المبادي ولا يخفى ان الوجه الضافي ظاهر وانه قد يوجه باعتبار [illegible]
على ما اشار العلامة التفتازاني واما صاحب الكشاف فعنده
معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
وان يفعل بهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تحت يده بحمله العلامة
التفتازاني على ان الغضب مجاز على سبيل ارادة الانتقام وانزال
[illegible] الكبير معطوف على الانتقام وكذا ان الغضب وسيد المحقق على ان
الكلام استعارة تمثيلية تشبيها لحاله تعالى مع العصاة في
[illegible] ارادة الانتقام منه وانزال العقوبة

انهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه وحكم بان انزال بالجرم كما في المنح
المعقول عليها وان ينفعل مرفوع المحل ايضا والقرينة على ذلك قوله وان [illegible]
فانه نبه به على علاقة المشابهة اقول ولا يخفى انه على هذا لا يكون هذه الاستعارة
التمثيلية مما يجب اقتصر فيها على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها
كما في ذلك على يدي وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو المعدود
في تلك الهيئة كما ذكر هنا ولا شك ان ليس معنى الغضب
كذلك بل ليس جزء اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظر له في
الهيئة المشبهة فافهم واما قوله وان ينفعل الخ فلعله اشاره الى
علاقة النسبة في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن
انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه
وانعامه ثم قوله هو اي معنى غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم
الاستعارة التمثيلية فانه جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه
بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما اراد
بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفت لانه نايب مناب
الفاعل مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا ومذهب ابن الحاجب انه
ليس بفاعل فقوله نايب مناب الفاعل يشعر بانه اختار
هذا المذهب لكنه ذكر في سورة الجن انه فاعل اوحي وهو
مشعر بانه مختاره مذهب الزمخشري فاما ان يقال لم يرجح عنده
احد المذهبين فتارة يجري الكلام على الاول وتارة على الثاني
او يقال اراد هنا نايب مناب الفاعل للفعل المعلوم او سمي [illegible]
نايبا للفاعل باسمه بخلاف الاول فانه محل النصب

المقول

ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي كلمة لا هذه مزيدة
[illegible] وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
والتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف عليه والمعطوف كيلا
يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت
احدهما وقد اذ يجري في قوله لتاكيد ما في غير من معنى النفي [illegible]
في هذا الكلام واما الكوفيون فعلى انها بمعنى غير فكانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يقال كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست
عاطفة اذ لم يرد اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب
عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها
سوى ان تكون بمعنى غير فلا فائدة في تبديل غير بها في تصوير معنى النفي
لانا نقول لفظ لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى
كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ
قدما فيه ثم كلام السيد المحقق يدل على ان معنى النفي لازم معناه
وكلام العلامة التفتازاني في شرح المقاصد يدل على انه جزء معناه
[illegible] قد يراد به اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا
للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيد
اي لست ضاربا له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في
[illegible] فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف في نحو انا زيدا غير ضارب
[illegible] كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير معنى النفي جاز ان
يتمحض ذلك في الاضافة بمنزلة العدم فجاز انا زيدا لا ضارب وامتناع تقديم
ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون لا ولن ولم وذلك لانها
لو دخولها على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف
[illegible] صها بالفعل وكونها كالجزء منه فجاز ان تقال زيدا لم اضرب

العدم

اولى اقرب واما كلا فانهما يدخلان على الفعلين جاز التقديم معهما لانهما
حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها نحو جئت زيدا ان لكن
بلا طائل مجاز ايضا ان يتقدم عليهما معمول ما بعدهما بخلاف ما اذا كانتا
العامل الصلاة وقد جوز بعض الكوفيين تقديم ما في حيز ما عليها قياسا على اخواتها
ونقل ابن الحاجب في لا منع تقديم معمول ما بعدها عليها فلا يجوز عمروا الا اخر
فان قيل صحح السكاكي بان لا في مثل انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير عارية انه
جعل اعرابه على ما بعده لكونه في صورة الحرف قلنا بعد تسليم ان التصحيح جاز التقديم
نظرا الى صورته الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة الى ما بعده فالتصحيح
الجواز لعدم الاضافة الى ما بعده عن التقديم كما في المثبت بحسب المعنى وفي النفي
بحسب اللفظ قيل المغضوب عليهم اليهود الخ قيل هو ضعيف لان منكري
الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن
دينهم اولى واقول الغضب والضلال ورد جميعا في القرآن بجميع الكفار على العموم
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال
ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا واليهود والنصارى
جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الى
قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وقال في حق النصارى ولا
تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الى ان قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان
سخط الله عليهم كذا في التيسير فالاستشهاد بهذين الاثنين على ان المراد
بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد
وقد ورد مرفوعا اي روي ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كذا في التيسير ويتجه اي الشيخ يظهر
لقوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه هذا الاستشهاد من قبيل الاستشهاد

الذي

ايضا فان الغضب ورد في المخل بالاعتقاد والعاصي على
... كون كل من المخل بالعمل مقصورا عليه ويمكن ان
يقال مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين
غير ما اريد بالمغضوب عليهم وقد ورد الغضب في حق الفاسق
والضلال في حق المخل بالاعتقاد فناسب ان يراد بالاول
العصاة والثاني الجاهلون بالله وهو مبني على عدم ورود
الضلال في حق الفاسق اسم الفعل الذي هو استجب
بحسب الكثرة استعماله ان مدلوله طلب الاستجابة كاستجب
يعني ان دلالته على استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك
المعنى ليكون فعلا بل من حيث موضوع للفعل الدال على الاستجابة
هو استجب كوضع سائر الاسماء لمدلولاتها وتوضيحه ان اسماء الافعال
موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واسمع واسرع وامهل
من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا
قلت امين مثلا فهم منه لفظ استجب وما يراد منه مقصودا
به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به
نفسه كما في قولك استجب صيغة امر ولذلك صح كونها اسماء وان استعد ... معانيها
معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت لها الالفاظ يعبر بها عن تلك المعاني
ولها المعاني المعتبرة ... من حيث لو لم تكن الالفاظ ... الاسماء
وانما الحكم على الالفاظ الافعال الموضوعة لها ... الاسماء معبر عنها ...
... السكوت ... الحكم على ... معبر عنها ...
لان المعاني الموضوعة لها الاسماء ... الالفاظ ... ذكرنا ...
... الحكم على لفظ ...

ولم يحتج هنا الى دال على المحكوم عليه فاذا قيل هم امر من
السكوت لم يتبادر منه الحكم على اسكت بل على لفظ صه وهو
غير صحيح فهذا انسب لان الحكم عليهما معبرا بهما اعلم
ان كلمة امين مثلا موضوعة للفظ استجب وحده ولما
هو اعم منه ومن مرادفه والكل واحد منهما على الوضع العام
للموضوع له الخاص بقي ان كلام ابن العباس يدل على انه ليس
موضوعا لمجرد استجب ولا الاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل
واحد منهما بل الاعم منهما ومن لفظ افعل او لكل منها واما جعل
افعل وحده موضوعا له فضعيف . ويرحم الله لا صدره بان
بعيد لا يسلبني حبها ابدا وصدره قوله امين مراد الله ما بيننا بعد
اباعد على فطحل اذ دابه . وروى لقيته وروى سالته و
فطحل على وزن جعفر اسم رجل وبعده يوم امين على الدعاء اعني
قوله فواد الله لمزيد الاهتمام بالاجابة . وليس في القرآن
العادة التسمية عند مجاهد رحمه الله من السورة وعند غيره
ليست منها كالختم على الكتاب يمنع من الدعاء فساد الخيبة
الختم يمنع من الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب له وقول علي
كرم الله وجهه يدل على مساواته بالخاتم بمعنى الطابع والطابع الة
كالختم ونقشه كالخاتم ودفع ما صورته صرح انه كان يعلمان احد
ادحافت وقاصر لا للقول لان الداعي ابدا شيء وافق تامينه
الملائكة قال العلامة الشيخ في شرح المنهاج ليس المراد الموافقة في اللفظ
واحد واما المراد الموافقة من حيث الاخلاص والقبول الا احد كذا جبت
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية في فضائل السور موضوعة
لم يراه التقول لسنه اصلها

لام

انه يعني سورة ما قبلها وبطوله به من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها لان مثل الحسنة حسنة وقال السيد المحقق يكره
لا كتابة الفاتحة مما اضيف اليه وفيه ان الشيخ الرضي
صرح بان ذلك انما حسن الاستعمال في الكلام الذي يعبر
به عنه بالمضاف اليه لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى
لا ينفع نفسا ايمانها في قراءة التاء انها لاضافة الايمان
الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه قال العلامة التفتازاني
لانهم يعنون بالبعض اعم من ان يكون من اجزاء الذات
او من صفاتها القائمة بها وقال في قوله تعالى ان معا تحت
لتنوء بالعصبة في قراءة التاء على اعطاء المضاف حكم المضاف
اليه ووجه ان نفس العاج بالحراسة وبعطفها حكم ما اضيف
اليه بالتلابس والاتصال كقولك ذهبت اهل اليمامة فان
سلمنا حسن الاستعمال الا انه انما هو عن المضاف
اليه ملائم ذلك في الاية الاولى بل في قولك
ذهبت اهل اليمامة ايضا ولعل السيد المحقق رد وجه
الكشاف علاقة الملابسة لانها ليست دون علاقة الطرفية
والمظروفية وقد جعلها صاحب الكشاف وجه الكتاب
وظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى اي قال ابي
ذلك في جوابه صلى الله عليه وسلم ما صح الى تقدير اي ان ابيا قال
قلت بلى اي قال قلت في جوابه صلى الله عليه وسلم وفي الكشاف
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الى اخر ما ذكر
في الكشاف فقال العلامة التفتازاني في زيادة حذف اي قال
اني قلت وقال السيد المحقق مكررة بعد سورة عني اي انه قال

قلت بلى فكأنه لما ذكر أنه روي عنه صلى الله عليه وسلم كما سأل بل
ماذا يروي عن أبي فأجاب بأنه روي عني أنه قال قلت لكنه اختصر
في العبارة ولا يمكن تقدير قال وحده كما توهم إذ يفسد المعنى
قال أي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت بلى وفائدة هذا أقول إن كان المراد نقل
ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة
منه صلى الله عليه وسلم ومني أي فكما لا يصح تقدير قال
وحده كذلك لا يصح تقدير وعن أبي أنه قال إذ يفسد
المعنى على كل تقدير قال أي في جواب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت بلى وإن أريد نقل قوله صلى الله عليه
وسلم وما وقع عن أبي في غير مجلسه من حكايته قوله فكلاهما
صحيحان ولا بعد أن يقال يدعى أن ما اختاره قدس سره
من التقدير بناء على أن السؤال أظهر دلالة على المقصود
نقل ما وقع مني أي في جواب رسول الله صلى الله عليه و
سلم وقوله صلى الله عليه وسلم إنها السبع المثاني إلخ
إشارة إلى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثاني والقرآن العظيم قال بينا أصله بين والألف
له حصلت من إشباع الفتحة والمعنى بين أوقات
أو أحوال نحن جالسون فيها عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم زمان إتيان ملك
في الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء المكتب
وضعا ابتداء ثانيا ولأنه موضع الكتاب أي الكتبة جمع كاتب

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي [illegible] التوفيق في التتميم
الحمد لله الذي نزل علينا الكتاب تبيانا لكل شيء وبشرى للمسلمين
وجعله موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة وذكرى للمؤمنين
فيه آيات بينات منها محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
يتذكر بها أولو الألباب فكشف لنا عن وجوه المحكمات نقاب
الاحتجاب تأويلا وتفسيرا وأزال عنا في المتشابهات حجاب
الارتياب وطهرنا تطهيرا ونشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له عليما خبيرا ونشهد أن محمدا عبده ورسوله بشيرا ونذيرا
وسراجا منيرا صلى الله عليه وسلم أكمل من شرح الله صدره لفهم الكتاب
وأفضل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله البررة الكرام وصحبه
الخيرة العظام ما تواتر الليالي والأيام وتعاقب النور والظلام
فيقول العبد الفقير إلى الله الغني صدر الدين محمد بن أبي الصفا ابن
يونس الحسيني [illegible] الله تع بمزيد لطفه الخفي لما كان علم التفسير رئيس
العلوم الدينية ورأسها ومبنى القواعد الشرعية وأساسها صرفت بعض عمري
إلى اقتباس شوارد أنواره ورأيت أكثر كتاب أنوار التنزيل للإمام
العلامة المحقق المدقق فريد دهره ووحيد عصره القاضي ناصر الملة والدين البيضاوي
جعل الله تع غفرانه الكامل شامل حاله والحاوي على مخدومي وأستاذي وحقيق
به أستاذي العالم العارف الكامل المكمل صاحب النفس القدسية جامع
الكمالات الإنسية مولانا ناصر الشريعة والتقوى والدين محمد الشنو
جردي حفظه الله تع بغفرانه وإحسانه الأبدي وطالعت مضمنها حاشية
تفسير سورة الفاتحة للعالم الفاضل النحرير الكامل خواجه أبو القاسم الليثي
روح الله روحه والحاشية التي كتبها المولى العلامة رئيس المدرسين خاتم المصنفين

مولانا عصام الملة والدين إبراهيم الإسفرايني رحمه الله تع على ذلك الكتاب
والكشاف وسوره خصوصا شرح العلامة المحقق التفتازاني عليه الرحمة
وكنت قيدت بالكتابة حين القراءة في بعض المواضع بحسب التوفيق نبذا
مما جرى في مجلس درسه مما أفاده قدس سره وأفاده بعض أصحابي المشاركين
من أرباب التحقيق أو خطر ببالي الفاتر من التفتيش والتدقيق ثم ألحقت
به ما سنح به النظر القاصر والفكر الفاتر حين قراءة بعض الأصحاب على ذلك
الكتاب والآن أردت أن أرتبها وأنقلها من السواد إلى البياض
وإن لم يحصل الفراغ من تحقيق الجميع والاستقصاء وأجعلها حاشية
متعلقة بالكتاب وحاشية العلامة الإسفرايني مشتملة على السؤال والجواب
والتحقيق والاعتراض تذكرة للأصحاب وتبصرة للأحباب لما رأيت
أني بمعترك المنايا وتراكم صروف الغدايا والعشايا الجالب [illegible]
وفاقة الرقاب وتخلصت من تلاطم أمواج العتاب ثم إني معترف بقلة
البضاعة وعدم الاستطاعة وقصور الباع في الصناعة لكن الرجا
مأمول من الإخوان والمسئول من الخلان أن لا يجعلوا في الإجحاف بل
أن يسعوا في الإنصاف وينظروا إليه بعين الإنصاف ويجتنبوا
عن التعصب والاعتساف ويعفوا ويصلحوا ما طغى وزل فيه
الأقلام والأفواه فمن عفا وأصلح فأجره على الله وها أنا أشرع في
المقصود بعون الملك المعبود قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان
على عبده قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تع في أول سورة الكهف
الحمد لله الذي أنزل الكتاب رتب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيها
على أنه أعظم نعمائه وذلك لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد والداعي
إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد هذا ولا يخفى جريان هذا الوجه هنا

التحقيق

وتزاحم

والتحقيق

معه رعاية براعة الاستهلال فان قلت لا دخل لذكر المنزل عليه في استحقاق
الحمد لان النعمة انزاله على اى وجه كان قلت انزاله على عبده المراد به نبينا
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من جملة النعم لانه صلى الله عليه وسلم
افضل جميع المخلوقين في الصفات الفاضلة فيكون سلبوا حسن الجمل
من غيره و [illegible] نعم عظيم والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل
بينهما سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او المحق والمبطل
بالاعجاز كذا قال البيضاوي ويمكن ان يقال او يقصد به ما فهم قال او
لكونه مفصولا بعضه من بعض في الانزال وقال في تفسير قوله تعالى
فصل الخطاب انه الكلام الملخص الذي يتبينه المخاطب على المقصود من غير
التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستيناف
والاضمار والاظهار والحذف والتكرار ونحوها وقيل هو الخطاب
القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء في وصف
كلام الرسول صلعم فصل لا نزر ولا هذر انتهى وانت خبير بانه يجوز
ان يجرى الوجهان في تسمية القرآن بالفرقان والله المستعان قوله فان
قلت لا دخل للانزال على سبيل التدريج في كونه نذيرا اقول يجوز ان يكون
نزل ههنا بمعنى انزل كما في قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن
جملة واحدة كما صرح به المص في تفسير هذا القول حيث قال اي انزل عليه
[illegible] ولو سلم كون نزل ههنا مفيدا للتنجيم يجوز ان يكون اعتبار
تلك الخصوصية للاشارة الى كيفية الانزال من غير مدخلية تلك
الخصوصية في التعليل بل يكون المراد عليته اصل الانزال للكون نذيرا
وبمثله صرح الفاضل الخطائي في حواشي شرح التلخيص ثم انه يرد على هذا الوجه
انه لو كان المراد كون القرآن نذيرا [illegible] ما هو اصل احتمالي البسط فانظر انه

المص

لا دخل لخصوصية انزاله على عبده في التعليل ان جاز دخله فيه بلى مما اشرنا
اليه انفا بل سلوك صلى الله صلعم لكمال الانذار في صورة الانزال اليه
ابلغ قال وكمال الانذار [illegible]
في التدريج لانه يقع الانذار لكل جملة ينزل فيبقى الانذار برهة من الزمان
بخلاف ما لو انزل جملة فان الانذار ينقطع بانقطاع النزول اقول
فيه بحث لانا لا نسلم ان الانذار ينقطع بانقطاع النزول بل الانذار باق
الى آخر الدنيا ببقاء القرآن بيننا ولهذا اورد العالمين في قوله تعالى
ليكون للعالمين نذيرا بلفظ الجمع المحلى باللام الاستغراق المفيد للعموم
كما هو المقرر في الاصول لو اغمضنا عن ذلك فلا اختصاص لوقوع
الانذار لكل جملة تنزل باعتبار فهم مضمونها في صورة التدريج
ببقاء الانذار برهة من الزمان لكون باعتبار ان فهم مضمونات الجمل
في ازمنة منفصلة بعضها عن بعض في صورة النزول دفعة [illegible]
وقوع الانذار لكل جملة باعتبار فهم مضمونها وان فهم مضمون جميع
الجمل لا يحصل دفعة بل في الازمنة عادة الا ان يكون الازمنة متصلة
ولا دخل لاتصال تلك الازمنة وانفصالها في كمال الانذار [illegible]
يكن كمال [illegible] الانذار في التدريج قوله فيجرى اي عطف على نزل
وجوز السيد الفاضل الشريف ره ان يكون الفاء للترتيب في المرتبة
كما في قوله صلعم رحم الله المحلقين فالمقصرين فان التنزيل اشرف
واعلى من التحدي وان يكون للترتيب في الوجود لكن بالنسبة الى
انزال بعض القرآن لكون التحدي في اثناء التنزيل [illegible] كما قاله
على ما جوزه العلامة التفتازاني في عطفه من تراخي المعطوف
عن بعض اجزاء المعطوف عليه وانا اقول لا حاجة الى هذه المؤنة

قوله

بل يجوز ان يجيء بمثل ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك حيث قال وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا
تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره
قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا الجميع
ولم يكن الكتاب كله منزلا انتهى فانه يجوز ان يكون تقدم جميع القرآن
على التحدي المستفاد من الفاء سابقا على التغليب والتنزيل مع ان
الفرقان لو كان اسما للكل كما قيل فلا حاجة اصلا الى التاويل قال
والخطيب البليغ الخ اقول لا ايراد عليه كتب اللغة المشهورة فانظر فيه
قوله حسب ما عن لهم قال الفاضل الليثي اي على حسبه اي كما قدره وعدده
تعالى لكن عملك على حسب ذلك اي على قدره وعدده انتهى اقول
قدره واعتباره العلامة الرازي في شرح الشمسية تمايز العلوم بحسب
تمايز الموضوعات بوجهين احدهما مثل ما ذكره ذلك الفاضل
والثاني ان المراد تمايز العلوم بسبب تمايز الموضوعات ولا يخفى
جواز جريان الوجه الاخر الخ فيما نحن فيه حتى يكون التعدد بحسب
ما عن لهم اي بسببه قوله ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب اقتباس
من قوله تعالى في سورة ص كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته
وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف رحمه الله في تفسيره ليتفكروا فيها فيعرفوا
ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به
ذوو العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط
تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية
بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل
التدبر للاول والتذكر للثاني انتهى وفيه نظر اقول ولعل وجه التعبير بذوي

الالباب في التشبيه ان الاحتياج الى العقل السليم والقلب اشد واكثر
في التدبر قال الفاضل الليثي الواو في ليدبروا الضمير لاولي الالباب على
التنازع واعمال الثاني او للناس والاول اوفق بالآية والثاني
بسوق الكلام انتهى اقول يحتمل ان يكون اولوا الالباب في عبارة المصنف
من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لحفظ الاقتباس من التغيير او
للاشعار بتفرده بدخليه العقل في التذكر على ما اشرنا اليه آنفا قوله
تاويلا وتفسيرا منصوبان على المصدر له اي كشف تاويل وتفسير
ويجوز النصب على الظرف اي وقت تاويل وتفسير او على التعليل
اي لوجود التاويل والتفسير وعلى الحال اي مأولا ومفسرا وعلى كل تقدير
فالتاويل متعلق بالمتشابه والتفسير بالمحكم وخلاف الترتيب لرعاية
السجع قال جمع لامع اي واضح قال الفاضل الليثي اراد بخصوص
الالفاظ على ما قيل صراحتها وباطلاعها ما يلمع منها باشاراتها انتهى
ولا يذهب عليك ان هذا احسن قوله لمن كان له قلب مقتبس
من قوله تعالى في سورة ق ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد بتغيير يسير يجوز مثله قال المصنف رحمه الله في تفسيره
اي قلب واع يتفكر في حقائقه او اصغى لاستماعه وهو حاضر بذهنه
ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره
انتهى اقول ولعل صاحب القلب اشارة الى المحقق وصاحب السمع
الى المقلد والله اعلم قال المصنف رحمه الله في تفسيره وتنكير القلب وابهامه لتفخيم و
اشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر انتهى اقول لا حاجة الى هذا
الاشعار مع قوله لمن كان له قلب لولا انه قوله كان له قلب صريحا على
التخصيص المذكور مع قطع النظر عن تنكير القلب لكون من للذي

العقول ولعل الشكر للحصر وافادة النعيم اى كلام كان لادنى قلب من القلوب
الواعية والله اعلم قوله لا شيء لسعاطنه اى قال الفاضل الچلپی فيه اى بكون
رئيس العلوم الدينية ورأسها مسلم لو وقف البراعة اى التفوق
فيها عليه متوقف على تعاطيه بل على التكلم فيه انتهى وكيف يتوقف
تعاطيه والتصدي للتكلم بما فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها انتهى
اقول لا بعد ان يكون المراد بالعلوم الدينية ههنا علم التفسير فافهم
قوله الائمة الثمانية المشهورين نافع وابن كثير وابو عمرو وابن
عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب من التسعة الابرار هم قوله سورة فاتحة
الكتاب قال الفاضل الچلپی فاتحة الخ اوله فعيل مصدر بمعنى الفتح كا
لكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان
الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول انتهى
اقول الظاهر انه اراد ان الفتح يتعلق بكل جزء من المجموع بعد تعلقه بالجزء
الاول فلما كان المفتوح الاول سمي بالفاتحة واقول يمكن ان يقال
الفتح اولا وبالذات يتعلق به وثانيا وبالتبع يتعلق بذلك الكل فهو
بمنزلة باب الدار في تعلق الفتح اولا به وثانيا بها فلذلك سمي بالفاتحة قال
من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اقول فيه ما فيه ظاهره لان سورة
السورة ليس مسمى فاتحة الكتاب بل اعم منه كما لا يخفى ولعله من قبيل تسمية
العارض بالمعروض قال فهي سورة تسمى فاتحة الكتاب والاحسن ان
قوله وتسمى عطف على معنى ملايم ما قال الفاضل الچلپی انه عطف على
ما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب اى تسمى فاتحة الكتاب اقول لا يخفى ان
قوله سورة الفاتحة من قبيل العنوانات وعطف تسمى مع ما يتعلق به على ما
دخل في العنوان يستلزم دخول امور كثيرة في العنوان وذلك مستبعد جدا

فاما ان يكون الواو اعتراضية او حالية او عاطفة على مجموع العنوان فتامل قوله
لانها مفتتح اما اسم مكان فيكون المعنى انها ~~المفتوح~~ محل
افتتاح القرآن او اسم مفعول فيكون المعنى انها المفتوح من القرآن
اى الجزء الاول منه الذي يتعلق به فتح القرآن اولا على ما سمعت
نقله آنفا او اسم آلة فيكون المعنى انها ما يفتتح به القرآن وعلى كل
تقدير فالاولية اما باعتبار الوضع او التعليم والتعلم كما هو المعروف
او باعتبار النزول على قول الاكثر ثم انه يحتمل ان يكون قوله ومبدؤه
عطف تفسير لقوله مفتتح ويكون قوله لانها مفتتح الخ تعليلا لقوله
وتسمى ام القرآن واشارة الى وجه تسميتها بفاتحة الكتاب وعلى
هذا الاعتبار في تعلق لانها مفتتح وكذا في عطف قوله ولانها تشتمل
عليها لكن يخالف ما نقل عن المصنف في حواشيه من انه تعليل لما
يتضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي تسمى فاتحة الكتاب
فلذا جعل الفاضل الچلپی قوله لانها مفتتح ومبدؤه تعليلا متعاطفين
زعمه على الترتيب وجعل اللام متعلقا بما تضمناه اى تسمى بهذين
الاسمين لانها الحمد والرحمن الخ لكون قوله اولا لانها تشتمل عطفا على
لانها مفتتح ومبدؤه مع كون المعطوف عليه علة الامرين والمعطوف
علة لاحدهما في العطف بادنى خفي بعد ذلك كله مع ان في اصل
تعلق لانها تسمى الحمد بالفعل المضمر اى تسمى بهذين الاسمين خرازة
اخرى لم ينبه عليها القائل على تقدير صحة الفعل المذكور يحتمل
ان يكون مراده بقوله التعليل لما تضمنه الخ انه اشارة الى التعليل كما
اشرنا اليه لا انه تعليل صريح فليتامل قوله والواقعة الكافية
اما منصوبان معطوفان على سورة الكنز فيكونان اسمين بدون

ان الفاتحة

لفظ السورة موافقا لما في تفسير الكبير واما مجروران معطوفان على الكنز
قال الفاضل المحشي ره جرهما يستلزم حذف جزء العلم والعطف على
جزء العلم وحذف جزء العلم جائز لكن في مقام الامن من الالتباس ولا
امن من الالتباس في مقام بيان الاسم انتهى اقول الاولى ان يقول جرهما
يستلزم حذف جزء العلم او العطف على جزء العلم لانه اما ان يكون
لفظ السورة محذوفا من اول قوله والوافية وقوله والكافية مع ابقاء
جزء المضاف اليه كما في قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
على قراءة جر الاخرة اي عرض الاخرة فيكونان عطفا على مجموع العلم
اي سورة الكنز واما ان يكون لفظ السورة محذوفا بل يكونان عطفا على
قوله الكنز ويكون لفظ السورة في قوله سورة الكنز متعلقا بجميع المعطوفات
وح يكون عطفا على جزء العلم بدون حذف جزء العلم فالواقع احد
الامرين دون مجموعهما ثم ان الانسب ان يقول بدل قوله العطف
على جزء العلم عطف جزء العلم على جزء العلم فالكلام من وجهين فافهم
قال هذه مسامحة وقعت في الكشاف والمراد صراط الذين انعمت
عليهم اقول عرف القراء في تعداد الايات ذكر آخر الاي فيقولون
مثلا الحمد لله رب العالمين آية الرحيم آية نستعين آية ضالين وتعيين اواخر
الاي لامتياز الايات وعلى هذا العرف فلا مسامحة لكن ذكر انعمت
مع قوله عليهم للامتياز عن قوله غير المغضوب عليهم وانما قال عند التسمية
ولم يقل عند الرحيم لتمايز الرحيم في قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مع
الاختصار قوله ومنهم من عكس قال الفاضل المحشي المناسب بما قبله
عكسا ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الآية كما ذهب اليه
البعض فيلزم عدم التعرض بمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة

وقوله

وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وغير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
اخرى وان حمل عليه لزم عدم التعرض لمذهب البعض والامر فيه سهل
وليس في الكلام دلالة على الحصر انتهى اقول ليس فيه تقرير ان السكوت
في مقام البيان يفيد الانحصار لانا نقول قد صرح العلامة التفتازاني
في قول صاحب التلخيص الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي انه لا
يفيد الانحصار حيث قال لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد
ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه
كقولنا الحيوان جسم فكانه قال البعض حقيقة وبعضه ليس كذلك هذا
كلامه لانا نقول ذلك للقرينة الواضحة على عدم الحصر حيث اعتبر اسناد
الفعل او معناه في كل من الحقيقة والمجاز ولذا اضم قوله فكانه قال
بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك هذا مع انه لا يخفى
ان قوله الا ان منهم من عد الخ وقع في مقام الاستدراك عما يتوهم
من كون التسمية آية وكون انعمت عليهم آية ان يكون الفاتحة ثماني
آيات لا سبعا فالمراد رفع ذلك التوهم بان من قال بكون التسمية
آية لم يقل بكون انعمت عليهم آية ومن قال بكونه آية لم يقل بكونها آية فلو
لم يحمل هذا التوجيه جميع ما قالوا لم يتم الكلام ولم يظهر كون الفاتحة
سبع آيات بالاتفاق فالتوجيه ما اشار اليه ذلك الفاضل بعده حيث
قال ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد
بعدم جعل التسمية آية ما يتناول جعلها خارجة عنها وجعلها داخلة في آية
قوله وتثنى اي تكرر في الصلوة قال الفاضل المحشي يحمل التثنية على التكرير
اندفع القول بانها تثلث في المغرب وتربع في الظهر والعصر والعشاء
على ان التثنية لا ينافي الاكثر اذ في الثلث وما فوقه وجد الاثنان كما نعم من

يو

مجاز وبعضه ص

التثنية

كلام المصنف في تفسير قوله تعالى فسويهن سبع سموات انتهى اقول فيه انه لا حاجة في
اندفاع القول المذكور الى حمل الآية على المكرر بل لانه قد صح ان الصلوة حين
فرضت كانت مثنى الا المغرب فلما هاجر صلى الله عليه وسلم الى المدينة
زيدت في صلوة الحضر واقرت في السفر مع انه يحتمل ان يكون المراد
انها مثنى في جميع الصلوة اي العدد الحاصل له المشترك بين جميع
الصلوات اثنان على انه يمكن ان يكون المراد انها مثنى وجوبا في
الصلوة على ما هو مذهب اصحابنا الحنفية رحمهم الله قوله وقد صح
انها مكية اي نازلة بمكة على ما اشعر به سياق الكلام لقوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو مكي اي نازل بمكة فيكون نزول الفاتحة بمكة وبعد ما
على رواية اخرى واحد انه صلعم اتى الى المدينة بعد البعثة وقبل الهجرة وهذا
الاستدلال مبني على ان المراد بسبعا من المثاني الفاتحة على ما هو الاحتمال
الراجح على ما اشعر به كلام المصنف رحمه الله وله احتمالات اخر كما اورده المصنف
في تفسير هذه الآية وعلى ان المراد معنى الايتاء كما هو مقتضى الكلام قال الفاضل
الليثي هذا الاستدلال موقوف على كون هذه الآية نازلة بمكة قبل الهجرة الى المدينة
ومجرد كونها مكية لا يستلزم ذلك الا ترى انه ذكر في التيسير ان سورة البقرة مدنية
الا انه نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شرح المنهاج ان الكثير
المدنيات اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد بمكة
قبل الهجرة فعلم ان المكية لا يستلزم كونها قبل الهجرة فان قلت قد ذكر الفاضل
ان المصطلح ان المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في المدينة او غيرها قلت
فح لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي نازلة بمكة لجواز كونها مدنية
واردة قبل الهجرة وعلى تقدير استلزام كونها مكية لكونها نازلة بمكة قبل الهجرة
لا يلزم من كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة لجواز كونها نازلة

بالمدينة

بالمدينة قبل الهجرة وقبل هذه الآية ولا مخلص الا بان يقال الحكم ظني
بناء على الحال المتبادر فيه بالاعم الاغلب انتهى اقول فيه انه يمنع
استلزام كون الآية المذكورة مكية لكون الفاتحة نازلة بمكة لتجويز جواز
كونها مدنية واردة قبل الهجرة ضعيف وكذا منع استلزام
كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة بذلك السند لما
اشتهر بالنسبة الى ان احدا لم يرو في الكتب المشهورة انه صلعم دخل
المدينة بعد البعثة قبل الهجرة وما نقل في شرح المنهاج في المكيات
سلم واما في المدنيات فلعله مذكور مثاله وما تحرر مع ان المنعين
المذكورين لا يضران في اصل الاستدلال على تقدير الانزال اذ
صح ان الفاتحة نزلت بالمدينة حين حولت القبلة كما هو المشهور
لانه صح ان تحويل القبلة بعد الهجرة والله اعلم بحقيقة الحال بقي ان الاستدلال
بالآية بعد الثبت والتي هل يدل على نزول الفاتحة حين فرضت الصلوة
فتامل قال وقد اثبت الاجماع والوفاق المذكوران لا يثبتان دخول
جزء من الفاتحة نقل عن المصنف في الحاشية هذان الدليلان تدلان
على انها من القرآن لا على انها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل
الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما ليس بقرآن في المحل
والضرر في محل المنع انتهى ومعنى اما اعتراض بعدم تمامية الدليلين
او تحقيق للمرام بعد ان الدعوى مركب من جزء من احدهما انها جملة من
القرآن والثاني انها جزء من الفاتحة والدليل الاول يثبت كلا جزئيها
والدليل الثاني والثالث يثبتان الجزء الاول منها فقط وهذا الطريق
شايع فيما بينهم في الاستدلالات كما لا يخفى على متتبع كلامهم او
ان الدليل الاول لاثبات الدعوى والاخرين لابطال مذهب
الخصم وهذا ايضا طريق شائع اقول منع الصدرين لا يخلو عن ضعف

ما ثبت في كتب الاحاديث والقراآت ان المصحف الذي جمعه
امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه راعى فيه الترتيب الذي كان
عليه في اللوح المحفوظ باخبار النبي عليه السلام ثم انتشر منه هذه المصاحف
الذي بين الناس قال الفاضل الشيخ نقي بحث وهو انه ذكر في المواقف
ان القاضي حيث في اعجاز القران قالوا ان ما ذكرتم من وجوه اعجازه لا يصلح
للاعجاز وبينوا عدم صلوح البلاغة له بوجوه احدها ان الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في بعض القران حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه ان
الفاتحة والمعوذتين ليست من القران مع انها اشهر سورها ولو
كانت بلاغتها بلغت حد الاعجاز لتميزت عن غير القران فلم
يختلفوا انه اجاب بانهم لم يختلفوا في نزولها على محمد عليه افضل الصلوة
واكمل التحيات ولا في بلوغها في البلاغة حد الاعجاز قال السيد المحقق
في شرحه بل في مجرد كونها من القران وذلك لا يضرنا فيما نحن بصدده
فعلى هذا المراد من كون ما بين الدفتين كلام الله كون التسمية من القران
فتامل انتهى اقول لعل امره بالتامل لان البطلان الاجماع على ان ما بين
الدفتين كلام الله مع القران يدل عليه ان الفقهاء رحمهم الله ذكروا
ان من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فقد كفر ولا نكفر اصلا
بعض الصحابة فيه لانكاره المجمع عليه فان الاجماع تم في ترجيح
الخلاف المتقدم وقد فسروا القران بالكلام المنزل على النبي صلعم
المنقول من دفتي المصحف الينا نقلا متواترا قال
لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة اقول وجه عدم الصحة ظاهره
لانه من جعل التسمية جزءا من الفاتحة لم يجعلها آلة لقراءة تمام الفاتحة
بل لقراءة ما يتلوها لكن لم يجعلها جزءا منه فانها على كل مذهب آلة

لما يتلوها كما يظهر من سوق كلام المصنف ره قال كل امر ذي بال البال
الحال والشأن وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال القلب ايضا
كأن الامر ملك القلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي
قلب على الاستعارة المكنية كذا قال الفاضل الشيخ وانا اقول توجيه
الاستعارة المكنية فيه مشكل لان شرط الاستعارة المكنية طي ذكر
المشبه به واثبات لازم من لوازمه كما تقرر وههنا المشبه به ذو
ذو بال على ما قيل مذكور فكيف يكون الاستعارة مكنية نعم لو كان
البال فقط مذكورا لكان له وجه قال لا يصح جعلها بل يلزم
الخرق والحال الفاضل الشيخ كل واحد من الخرق والاجتناب الكسر
اما الخرق فلا قتضائها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر
بمنزلة العدم لقلته حيث لا توجد في الافعال ولا في غير المنصرف
من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير وكونه اختا للسكون
في الجزم وكون ذلك ان اذا حرك حرك بالكسر واما الاجتناب فهو
حركة الباء واثرها متصل بها وجهان ونقض الاول بواو العطف
وفائه للازمين لحرفه والثاني بكاف التشبيه اللازم للجر وجعل المجموع
دليل واحد فاندفع النقضان لكن نفي النقض بواو العم ومايلي
واحتمال ان علتهما بنيتها على البناء فكان الجرس اثرها اعلم ان هذا
على تقدير اعتبار خصوصيات المعاني دون النظر الى مجرد صورة الحرف
والا فالكاف ليست بلازمة للجر لانه ضمير المخاطب والواو والتاء
ليستا لازمتين للحرفية ولا للجر كواو ضمير الجمع وتاء ضمير المخاطب مع
ذكر الحرفية والجر معا لينا كما حيث الكسر في الباء الا للاحتراز فان ذكر لزوم
الجر كاف فيه انتهى اقول اللهم الا ان يعتبر في النظر الى مجرد صورة الحرف

خصوصية كونها متصلة باول الكلمة وح لا يرد كاف ضمير المخاطب
ولا واو ضمير الجمع ولا تاء ضمير المخاطب قوله بالقطع قال المحقق
التفتازاني وحسن قطع الهمزة لحال النداء لتمحض حرف التعريف
هناك للتعويض مضمحلا معنى التعريف حذرا من الجمع بين اداتي
التعريف وقد يقال في قطع الهمزة انه ينوى به الوقف على حرف
النداء تفخيما للاسم انتهى واقول لا يبعد ان يكون القطع في صورة
النداء لتشبيه الهمزة بالهمزة الاصلية او لتوهم كونها اصلية كما
قال علامة العلماء محمد المحقق بهذا وذلك التشبيه او التوهم به دون
غيره لتوسط ايها واخوته من حرف النداء وجميع ما عرف باللام
غير الجلالة فافهم قوله والاله في الاصل اله فاصله ان الاله منكرا
ومعرفا فالطلق على المعبود مطلقا ثم المعرف خص بالغلبة بالمعبود
بالحق ثم بعد التخفيف والادغام خص كالاعلام بالفرد المقدس
المعبود بالحق تعالى وتقدس قوله اذ العقول تتحير في معرفته قال الفاضل
الليثي رحمه الله تعالى في معرفة الذي يعبد فاخذ الناس التيه شتى وزعم كل ان
الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح
وما يؤدي اليه من الحق الصريح وانما جعلنا الضمير للمعبود دون
ذاته تعالى لان الظاهر ان الكلام في اشتقاق الاله دون الله وان
كان الكلام في اشتقاقه فالضمير لله تعالى والمعنى ان العقول تتحير في
معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع انتهى اقول
فيه ان قول المص بعيد بهذا اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره بزعمهم
او بزعمهم كالصريح في ان الكلام في الاله ولا مجال لحمله على اشتقاق
الله ولعل الفاضل دفع ما بهذا الا ففيه هذا الكلام من حواشي السيد الشريف

قدس سره على الكشاف وغفلته عن ان كلام الكشاف يحتمل احتمالين
دون كلام المص ثم اقول لتحير العقول في معرفة المعبود على ما قال
باعتبار تعيين ما هو مستحق العبودية ويمكن ان يكون باعتبار معرفة
ذات ما هو مستحق للمعبودية في نفس الامر وصفاته كما قال به في
صورة رجع الضمير الى الله سبحانه فلكل متحير في معرفة ذات المعبود
بالحق مع تحيرهم في تعيين مصداقه وخطأ اكثرهم فيه فافهم قال
فيه ان وصف شيء وعدم الوصف به الخ اقول لا يبعد ان يقال
وجه العلمية يتضمن دعوى التسمية الذي يدل ان الاول لاثبات التسمية
والثالث لاثبات خصوصية العلمية فاعلم ذلك قال فيه انه لا يقتضي
العلمية الخ فيه ما عرفت انفا قال فيه انه لو كفى في التوحيد الخ
اقول يمكن ان يقال يكفي في التوحيد ما يفيد ذاته المقدس بحرمة
وتقدس وصفاته ولا يفهم انه لا يحصر ذاته لنا الا بوجوه كلية
منحصرة في شخص فقولنا لا اله الا الرحمن لا يفيد التوحيد لانه
لا يفيد خصوص ذاته تعالى بمقتضى الوضع قوله واما النعم الدنيوية
فجليله وحقيره فاضافة الرحمن الى الدنيا باعتبار الجلايل واضافة
الرحيم اليها باعتبار الحقاير قال لانه لو كان الخ اقول والظ لا
اختصاص لما فهم في هذا الاعتبار بالدنيا لان نعم الدنيا والاخرة
يزيد على نعم الاخرة فقط الظ كما لا يخفى ومن هذا عرفت ما في قول
الفاضل الليثي الزيادة باعتبار الكمية اما باعتبار كثرة افراد
المرحومين وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما باعتبار
شمول الدارين وعدم شمولهما واما باعتبار كثرة النعم وقلتها

الكمية ر

ورحيمهما

وهذا ان الاعتبار ان في قولهم رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
ظاهر انتهى قوله لتقدم رحمة الدنيا فان الرحمن له تعلق با
الدنيا خاصة على الاعتبار الاول وله تعلق بالدنيا ايضا على الاعتبار
الثاني بخلاف الرحيم فانه ليس له تعلق بالدنيا على الاعتبار الاول
على ما فصله المص اولا واستبان مما ذكرنا ضعف ما قال الفاضل
الليثي هذا اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار كثرة المرحومين
قوله اولا ان الرحمن الخ يعني ان القياس يقتضي الترقي اذا كان الابلغ
مشتملا على مفهوم الاخر كما في قولهم فلان عالم نحرير ولو قدم الابلغ
كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة اما اذا لم يكن كذلك كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها فيجوز طريق التتميم بمقتضى
الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظائم
النعم قدم الرحمن وسلك طريق التتميم بذكر الرحيم هذا خلاصة ما ذكره
السيد السند قدس سره العام في هذا المقام قال الفاضل الليثي اقول وبحث
وهو ان في هذا الوجه لتقديم الرحمن منع ان القياس يقتضي الترقي على تقدير
الاتيان الى المادة المذكورة من قبل كما صرح به صاحب الكشف فحمل قوله لان
الرحمن الخ بقوله قدم والقياس يقتضي الترقي محل نظر انتهى لعل وجه النظر
ان قوله والقياس الخ حال عامله قدم فيدل على عدم ولما كان قوله لان الرحمن اشارة
الى منع هذه المقدمة على ما صرح به فجعله متعلقا بقدم يقتضي تقييده بعدم
القياس مقتضي للترقي وبعده وبطل هذا الا بجمع بين المتنافيين وانا اقول
يمكن ان يقال مراد المص بقوله والقياس الخ ان القياس يقتضي الترقي في الجملة ومنع
ان القياس لا يقتضيه على البت ومطلقا لا ينافيه فافهم قوله او على فقط على
رؤوس الآي هذا ابتناء على كون التسمية آية تامة من الفاتحة كما هو مذهب الشافعي ره
والمراد بالمحافظة على الوزن دون الحروف فان الحرف الاخير في بعض آيات الفاتحة الخ

متعلقا ه

وفي بعضها

وفي بعضها النون كما لا يخفى قوله بان يكون راس كل آية الخ اقول
هذا من البدع وفيه تعسف لان الظاهر ان رعاية الفواصل ليس لتحصيل
المناسبة بين اوائل الآي بل لتحصيلها بين اواخرها فالتعبير عنه
بمحافظة اوائل الآي مستبعد مع انه قد يكون رعاية الفاصلة في
آخر السورة كما في سورة الاخلاص فالوجه ان المراد برؤوس الآي
اواخرها كما اشار اليه الفاضل الليثي وهذا التعبير مشهور بين القراء
وامثال التعبير قال الفاضل الليثي المحافظة المذكورة نكتة لتقديم الرحمن
في تسمية الفاتحة ومثلها تسمية سورة يس وفي غيرها قد تقتضي
المحافظة تقديم الرحيم كتسمية سورة الرحمن وقد تستوي الامران
اقول في حصر وجود المحافظة بتقديم الرحمن على سورة الفاتحة وسورة
يس مناقشة تظهر اذ كثير من السور كذلك السورتين كالحواميم
وغيرها الا ان يقال انه يمكن ان يقال مراد المص بجعل المحافظة على رؤوس
جميع آي السورة نكتة لتقديم الرحمن في تسمية سورة الفاتحة فقط
فان جميعها على وزن واحد على مذهب من جعل البسملة المبني عليه تلك
النكتة بخلاف غيرها من السور فحينئذ لا يرد النقض بسورة الرحمن
فلا تغفل قوله والاظهر انه غير منصرف وان خطا اختصاصه الخ
قال الفاضل الليثي اشارة الى انه ان لم يلحظ(?) عليهما بل السكون
فقط كان عدم الانصراف اولى او الى انه ان لم يلحظ الاختصاص
العارض ايا ما كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه سواء
كان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف
اظهر حقيقة اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى لا للاستلزام
للجزاء اخص من مقتضى الشرط ولا يخفى انه بعيد غير متعارف في مواطن الاستعمال الا ان يحكم
انتهى اقول لا يبعد كل البعد ان يحمل قوله والاظهر انه ... جواز عدم الانصراف

معروف

وجاز الانصراف وقوله وان خطر اه متعلق بكليهما على سبيل التوزيع فكانه قال صرف الرحمن جائز بل راجح وان خطر اختصاصه بالله تعالى ان يكن له مونث على فعلى وان انصرافه جائز وان خطر اختصاصه به ان يكن له مونث على فعلانه وعلى هذا استعمال ان الوصلية على اصله المتعارف كما لا يخفى فليتدبر قال الراجح بالاختياري اه اقول هذا التفسير لا يوافق قول المصنف ره ولا الفعول حمده حكم فتامل قال الا ان يقال قوله بل مدحته يستدعى عموم المدح يعني ان هذا الاستدعاء نصل بين البيان والمبين فيعرف المدح اقول يمكن ان يقال قوله بل مدحته اضراب عن تخصيص الحمد بالاختياري المستفاد من قوله الفعول ولا الفعل فيعم المدح للفعل والكرم والحسن جميعا ويثبت الامرين معا فافهم قوله اشيع للنعم اي اكثر اشاعة واظهار اليها وقوله وادل على مكانها عطف تفسير له قال الفاضل الليثي لكن الالفاظ ظاهرة في انفسها مغنية لما اريد بها وضعا فيفيد مجرد التلفظ ولكن لا يقطع مجردها بتحقيقه لولا امكان التخلف لخلاف الاعتقاد للحقائق في نفسه وخلاف عمل الجوارح وان كان ظاهرا لاحتمال خلاف ما قصد به اول النظر اذ يحتمل ان يكون فان دلالة الافعال على ما هي سبب لها لطرفهم بحصل بعد التامل والعلم واتمالها ان كان قطعية مفيدة للتعين المتحققة وبما ذكرنا ظهر ان ليس جميع افراد الحمد اللسانى في مقابلة النعم اشيع للنعم بل ما كان ذكر النعم اقول فدعوى الشكر بفعل مبني على نعط المنع اه وظاهره يفيد في نعط المنعم حيث انه منع على ما هو المقرر في قاعدة تعليق الحكم بالمشتق فالحمد اللساني اعم من الشكر اذا كان فيه دلالة على النعم فيكون اشيع نعم يكون الحمد اشيع للنعم وجه الاخر غير ما ذكره ذلك الفاضل وهو ان له دلالة على علمه الشكر على النعم فله دلالتان بخلاف الشكر الجنانى والاركان لخفاء الاعتقاد دلالة الفعل الصادر لاحتمال والعلم انما ذكره لظهوره وبعدم الاحتياج هنا بخلاف ما بعده قال استشهار الشيء في مقابلة اه اقول

اقول ح

٣٠٧

٣٠٦

ما ذكره من وجه الاجناب ان امراة ابي لهب حمالة الحطب لعنهما الله قالت في مذمة الرسول صلى الله عليه وسلم مذمما قلينا حيث قابل مذمما باسمه الشريف محمد في المراد بالنقيض هنا ليس معناه الاصطلاحي بل معناه اللغوي كما لا يخفى ولا مانع عن ان يكون لشيء واحد نقيضا للعالم ولخالف بهذا المعنى وبهذا اندفع ما توهم من ان كالعدم لكن في حيث جعل الكف الذم نقيض الحمد مع جعل الحمد والمدح اخوين وجعل المصنف ره الشكر نقيض الحمد مع جعل الحمد اخص من المدح على انه يحتمل ان يكون قوله والذم اه داخلا في مقول القيل فافهم قوله فالتعريف للجنس حيث لا عهد قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد قال المحقق الشريف ما حاصله تقرير الاولى المعرفة بقصد به معنى عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلي انتهى فمعنى قوله الاشارة ههنا الى ما يعرفه اي الاشارة بهذا الى ما يعرفه كل احد في ماهية الحمد من حيث هو معين عند السامع فالعبارة لا تخلو عن مسامحة كما اشار اليه الفاضل الليثي قال ووجه قوله ومعناه اه ان الاولى وجه عندي ان التعريف للجنس ما يعرفه كل احد لامتيازه عن الفرد المعهود فان معهود الجنس لا يختص باحد دون احد بخلاف معهود الفرد المعهود فانه بين المتكلم والمخاطب مراده بقوله ومعناه الاشارة اه الاشارة الى معلومه مما يعرفه كل احد عنده كما اشرنا اليه انفا قوله وقيل للاستغراق قال الفاضل الليثي الا ان اراد ان التعريف للاستغراق في مقابلة التعريف للجنس هو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس هو لدلالة على الحمد الاستغراق وان اراد ان الحمد المحمول على الاستغراق بقرينة المقام فصحيح الا انه لا ينافي قوله والتعريف فيه للجنس الا ان الحمد ههنا ان كان ... [illegible]

لخصها
مذكوره
او او ادا

فاللام اواد خلت على الاسم اشار بها الى حصة معينة من مسماه فرداكان
او بعددا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان اشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس
فان قصد المسمى من حيث هو اي من غير اعتبار الافراد وقصد وجوده في ضمنها تسمى اللام
ح لام الحقيقة والطبيعة ونظيره علم الجنس [illegible] فان نوع يصح الحكم عليه باعتبار
الوجود العام كلا او بعضا لكنه ليس بمقصود كما في المعرفات فان التعريف للماهية من حيث هو
الافراد ومع ان التعريف صادق على افراد المعرف كلا او بعضا كما الحمد ولذا جوز فيه الاستغراق
العهد وكما في قولهم الرجل خير من المراة فان الحكم ثابت لافراد الرجل بعضا ونوع لا يصح الحكم
باعتبار الوجود اصلا كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وان قصد المسمى من حيث الوجود في ضمن
الافراد ولعموم الاحكام الجارية عليه التي يثبت له في ضمنها فاما ان يقصد من حيث هو في
ضمن جميع افراده كما في المفتاح الخطابي لعدم ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض
ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كل المضاف الى النكرة او في ضمن بعض
كما في المفتاح الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ومؤداه
مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكام النكرة واذا عرفت هذا علمت ان الحمد ان
كان ثابتا لله تعالى ومختصا به من حيث هو من وجوده في ضمن جميع الافراد كما
اشار المصنف رحمه الله ان يكون اللام لجنس الحقيقة والطبيعة وان يكون للاستغراق
المقابل للجنس بالمعنى المذكور [illegible] المفتاح كما افاده [illegible] الكلام
في الحمد اي بالمال وبالاخرة كلا [illegible] رجع اليه [illegible]
ولمن اراد ان الحمد لا يثبت لغيره حقيقة واما [illegible] مجازا فان حمد العبد [illegible]
على حمد الاحسان [illegible] لا يجوز وان كان حمد الله [illegible]
واستبان منه ضعف ما اورده الفاضل [illegible] في شرح المفتاح حيث قال اول
ان حمد العبد [illegible] الا اختيار [illegible] العالم [illegible] حمد الله تعالى [illegible]
بما هو صفة [illegible] كانت [illegible] المبدأ [illegible] الحمد انه المستحق له وانه محمود له
الا ان يراد [illegible] الحمد فان كل محمود [illegible]

المحمود به

انه من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او يستلزم الماعسار الاسناد
او المحمود عليه الرحلق او تعال كل [illegible] فاواحد العبد على المحمود كما حمد
الله تعالى على [illegible] كما [illegible] في الخصوص ودكردى
اول سورة السبا ما دل على ان بعض افراد الحمد مستحق العبد الى آخر الكلام
قوله بوسط كالنعم التي تحصل بالاسباب العادية قوله او بغير وسط كالنعم
التي تحصل بمحض فضله من غير سبب من الاسباب قال اي على مذهب من يقول
بانه لا مؤثر سوى الله اقول لا مذهب على ان الطائي [illegible] قول المصنف رحمه الله
منافاة اعتبار قول ذلك القائل والاعتداد بمذهبه لعدم ان [illegible]
الا مام [illegible] كما قال [illegible] لا يحمل القول على [illegible] مذهب الخصم
قوله وفيه سعارة اقول وفي تخصيص الحمد [illegible] واحدا لا لحصر الحمد
الا اذا كان واحدا قوله واما جواب ما اورد في جواب سوال عن فائدة الجمع
اورده الكشاف بقوله فان قلت لم جمع وقوله دعلت اشارة الى جواب
سوال ثان عن صحة خصوصية الجمع بالواو والنون اورده الكشاف بقوله فان
قلت [illegible] قال المحقق التفتازاني [illegible] السوال الاول مع ان [illegible] فائدة
الجمع [illegible] اهتماما بشان المعاني والعوائد وقال السيد السند قدس سره
[illegible] المطلق [illegible] المعهود [illegible] المحقق بعدم الاهتداء
[illegible] قول المحقق [illegible] لكن تركه لان السوال عن فائدة الجمع
على الالقاب [illegible] كان [illegible] خصوصية جمع [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] العلم [illegible]
العلم [illegible] بالخصوصية ولا شك ان [illegible] لعدم السوال عن صحة [illegible]
على السوال عن فائدة الجمع مطلقا فافهم ثم ان الجمع بالواو والياء والنون مشروط

٣٠٦

نعود علت والى الحق الشرط الاول بقوله كـ را وصافهم اما باعتبار
لحصفا على ان المراد بالاسم قوله العالم اسم لما يعلم به اللفظ الدال بالوضع
كلاف ما في الكشاف على ما جوزه الفاضل الفتي واما باعتبار صفة
بلا فرضه انه يشابه الصفة في الدلالة على الذات باعتبار معنى هو كونه
معلوما به موافقا للكشاف قال الاظهر انه فعل ماض الى قوله الفصل
بالجملة المعلله بين الموصوف والصفة غير ظاهر قال لا يخفى ان قوله الى قوله
ان كان الامر بمعنى الملك فالحكم على طبق التيسير فالاية لا مرد قراءة مالك يوم
الدين وان كان بمعنى المالكية بقرينة السابق بقوله نعم والامر يومئذ لله لعضد
قراءة مالك كانت رائحة المص وكان لفظ الامر محتملا للمعنيين لم يجعلها المص
رد دليلا على ملك السواء في حال وبعضده قال لانه تعارضه الى قوله [illegible]
انه يحتمل فلا تعارض الحكم قال وابوه الكشاف اول لعله ذكر المص لقصور في
تأييده حيث لم يقيد بيوم الدين قال المراد بالجمهور المعتاد الى قوله
الاظهر ان المراد بالجمهور [illegible] للجمهور [illegible] العقول حيث [illegible]
العقد حتى يحق الفرق في المرتبة [illegible] قوله اضاف
اسم الفاعل الى الظرف الى قوله الاضافة مالك دون الملك لان عرض بيان
كون الاضافة معنوية لتصح توصيف المعرفة بالمضاف [illegible] ملك يوم الدين
معنوية بلا خفاء لان اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها ثبت
وكريم الزمان وحسن البلد قوله بتلك الاضافة حقيقة متعلق بكل واحد من
المعنيين يعني المراد من مالك معنى الماضي باعتبار جعل المستقبل المتحقق الوقوع
بمنزلة الماضي او باعتبار [illegible] جعل تحقيقه [illegible] استمرار يشمل على الماضي
فيحصل الخفاء على ما هو الاعتبارين وانا اقول الاوجه ان يقول لما كان اتصافه بالصفات
الكمالية مثل السمع والبصر وغيرها ازلية كان المالكية ايضا كذلك وان استدعى حدوث

متعلقاتها

متعلقاتها حدوث التعلقات فلا حاجة في كون مالك يوم الدين بمعنى الماضي
الى تلك التكلفات قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد الى قول الفاضل
الفتي اراد بقوله انه الحقيق معنى الحصر وقوله لا احد احق منه يعني انه احق
كل احد يشير الى ان قصر الجنس ادعائي بناء على الكمال قوله بل لا يستحق على الحقيقة
سواء اعتبار جزاء ثبات الاحقية الى نفي استحقاق الغير على الحقيقة اياه
واما لم يستحق على الحقيقة سواء كان الافعال الاختيارية مخلوقة لله
ولا تأثير بل الامر خلقه لاختيار لهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها اصلا
كما لا يستحقون الثواب عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما
الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها في مجاري العقول والعادات فلا نزاع فيه
كاستحقاق الثواب انتهى اقول لا يبعد ان يكون قوله لا احد احق به منه سابقا
بقوله الحقيق بالحمد على طريق التفسير ويكون المراد ان الحقيق بالحمد بحيث يكون احق
من كل احد ليس بغيره [illegible] الحمد حقيقة كالاحق [illegible] قوله بل لا يستحقه
[illegible] فيا [illegible] اصل الاحقية الاعلى واثباتها [illegible] نفي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره
ولعله [illegible] الاحقية التي هي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره تعالى بابينه ذلك
الفاضل قال [illegible] رد به الحصر بل لا ينافي الى قوله لو كان الحصر ادعائيا على ما سبق
[illegible] الحقيقة فلا منافاة بينه وبين قوله لا احد احق منه فان هذا القول
[illegible] كما اشار اليه الفاضل وكذا ليس [illegible] قوله بل لا يستحق على الحقيقة سواه لغوا
وهو ظاهر وان كان الحصر حقيقيا على ما جوزناه فكذا لان الحصر رد على الاستحقاق
المقيد كما بينا اولا ينافي [illegible] حصر الاستحقاق المقيد عليه تعالى واثبات الاصل الاستحقاق
لغيره ولا نوع حصر مطلق الاستحقاق بعد حصر الاستحقاق المقيد [illegible] على ما حققنا
وانحل [illegible] المعهد [illegible] ورد الحصر عليه فكيف يتوهم اللغوية قال رب الحكم الى قوله

انما يعد لو افاد الحصر العلية الوصف هذا مندفع عما اورده الفاضل الخلخالي في
الدلالة له وهو ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له واشعار العوامل
دلالة عليه على اشعار المعلول عند عدم ظهور علة اخرى وهي عدم ظهور ان الصفات
الذاتية لا تصلح ان يكون محمودا عليها على تقدير العدم كونها اختيارية والصفات
الفعلية الموجبة للحمد داخلة فيما ذكر قال فيما قبله اشارة الى ان دلالة الوصف
لا تنافي دلالة المفهوم لا نقال المفهوم ح ان يختص بهذه الصفات
لا يختص الحمد به لانه لا يستلزم ان الحمد كما ذكره المص لاحتمال عدم اختصاص الحمد
بغيره وان كان لا يختص ح ان نفي استحقاق الحمد عن غيره اولى
منفيا عن غيره لو ثبتا بالله تعالى لكن لما دل ترتب الحكم على الوصف على حصر
علية وجه الحمد فلا مجال للاشتراك فيؤول المفهوم المخالف الى ما ذكره المص
قال ولك ان تجعل اجراء الخ اقول كنت سعلت في ذكر هذا الوجه
ذكر المصنف اياه بعيد بعيد هذا متصلا بتفسير قوله تعالى اياك نعبد و
اياك نستعين كما لا يخفى مع ان وجه ترك المص ره هنا انه في صورة ارادة
تكرار عبده الى خصوص هذه الاوصاف لخصوصها ولذا اتى [illegible]
وقال لما ذكر الحقيق بالحمد وصف بصفات عظام تميز بها الخ قوله
ولا اشعار الخ قال الفاضل المحشي لا خفاء ان مودى الاشعار المذكور هو مودى
الدلالة المذكورة فعطفه عليه ليس بظاهر اقول فيه خفاء لان مودى
الدلالة على ما ذكره ذلك الفاضل كما مر حصر استحقاق الحمد عليه تعالى
ومودى الاشعار كما مر نفي استحقاق الغير حقيقة وعلى هذا فلا خفاء
في العطف ولذا ايد العطف على ما جوزنا حيث قيدنا الاستحقاق
وان جعلنا الحصر حقيقيا لان مودى المعطوف عليه الاستحقاق للغير فلم
يترجح على كلا الطريقين المنافاة بين مودى المعطوفين لان الحصر ادعاء حصر الاستحقاق

المقيد بالاحقية يوجب القول بثبوت استحقاق الحمد لغيره فينافي نفي استحقاق الغير فكيف
يصح هذا العطف المستلزم لاجتماعهما قلنا اولا انه يحتمل ان يكون الواو في قوله ولا اشعار
بمعنى او كما قالوا في توقف الخبر بما يحتمل الصدق والكذب يكون المراد من الواو الانفصال
اما للدلالة واما للاشعار وح لا ريبة في صحة العطف على هذا ايضا ويندفع ايراد الفاضل
بعدم ظهور العطف راسا اذ مودى المعطوف عليه حصر الاستحقاق المتضمن لثبوته له تع
وانتفائه عن غيره باعتبار مفهوم المخالفة هذا وثانيا ان الافراد الحكمي رد فيه المنافاة
مع ان القصر ادعائي فان استلزم ثبوت المقصور لغير المقصور عليه في نفس الامر
لكن ليس ملحوظا ومنظورا حين القصر وهو لو لا عليه في العبارة فلا منافاة لنفي استحقاق
الغير بل يصير موكدا لذلك النفي واما حصر الاستحقاق المقيد بالاحقية فلا بعد كل البعد
ان يقال يجوز ان يكون الاحقية فرضية كما قالوا في قوله تع فتبارك الله احسن الخالقين
فلا ينافي نفي استحقاق الغير فان قلت الاول انه كيف يصح نفي استيهال الحمد عن غيره تع
مع ان حمد غيره واقع كثيرا في مجاري ومعنى الحمد لا يقتضي تخصيصه به تعالى كما مر
به والثاني ان ترتب الحكم على الوصف فيما نحن فيه لا يقتضي تخصيص الحمد به بل تخصيص
استحقاق الحمد ولذا مفهوم المخالف لا يقتضي عدم استيهال الغير للحمد او عدم محمودية الغير
فليتامل قوله فصار اي بعد لا يقال نفي استحقاق المعبودية يترتب على نفي الاستحقاق
محمودية حاصله رفع المعطوف عليه لقوله ولا اشعار فلم يتعرض له فيه لانا نقول
في مطلق استحقاق المحمودية لم يحصل فيه كما لا يخفى على من تامل فيما ذكرنا في بيانه فتامل قوله
واما الدليل على ما بعده الخ اقول فيه مناقشة لما اشرت اليه انفا ان تخصيص الحمد المصرح به
ليس حقيقيا حتى يصير دليلا فانظر فيه قوله لكن اي الاوفق باعتبار هذا الاشعار دليلا على
ما بعده من تخصيص العبادة قوله فالوصف الاول الخ قال الفاضل اللاهوري انه كلام
اولا لان الاوصاف المذكورة علل للحكم لجعلنها ترتب عليها ودل هذا الكلام على ان
الحكم تم

اقول تمامه

ان الموجب للحمد هو مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لتوابعه
كلام اولا بان الاوصاف المذكورة بمجموعها علة لتخصيص الحمد الكامل
كما يظهر لمن نظر فيه وهذا التعليل يشتمل على ثبوت الحمد وكماله ونفيه
عن الغير اشار بقوله هاهنا الى تفصيل اجزاء العلة واحالة كل جزء
منها الى معلوله فالوصف الاول علة لثبوت الحمد والثاني والثالث
علة للكمال والرابع علة للتخصيص ونفيه عن الغير فكلام الشارح لا انتظام له قال
الحمد لا ينافي الا على الحمد الاختياري والوصف الاول لقصد الحمد
الذاتي والثالث الاختياري فلا يرد ما قيل ان فارق الى قول الذي
لا يقال لما كان فائدة الوصف الاول مجرد بيان الموجب للحمد
جعله له بخلاف الاخير فان لها فائدة كما صرح به فلذلك
فصلها وادخل الفاء لمجرد بيان الموجب كما زعم قوله متفضل
اي بما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية ونحوهما ذاته ودفعه
مقابلة لاحسان من جانب المنعم بالنسبة اليه ونحوه كيف يصدر اي
ذلك الموجب للحمد لا يجاب لذاته نظرا الى قوله مختار فيه لرد مذهب
الحكماء القائلين بكونه موجبا بالذات وقوله او وجوب عليه
قصد سوال الاعتزال نظرا الى قوله متفضل لرد مذهب
المعتزلة القائلين بوجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية
الاصلح بمعنى اللزوم ووجوب الحكمة وامتناع عدم الصدور الفعل عنه
عقلا بل لاستحقاق الذم بتركه لمنافاته الحكمة على غير ترتيب اللف بلا اهتمام
برد مذهب الحكماء وقوله فيستحق به الحمد المراد به الاستحقاق الكامل
للحمد على الخصوص كما اشير اليه انفا واستبان مما ذكرنا ضعف ما قيل

اورد ما

اورد ما قال الفاضل الليثي هاهنا ان الوجوب ثم علله بالنفع الذي ذكره المعلم للاستحقاق
استحقاق الحمد انما ساقه لو كان مسلما بالسلب الاختيار والتمكن من الترك وهو ثم
قال والرابع لتحقيق الاختصاص اي لتحقيق اختصاص الحمد او اختصاص الحمد الكامل ما هو
مقتضى السياق محققا لدفعه او ذلك لان الاختصاص المذكور انما يحصل
من ايراد الوصف الصادق للعلم المخصوص بالحمد واعتبار طريق العموم على ما ذكره
والوصف الرابع مما لا يقبل الشركة فانه من خواصه تعالى بخلاف العموم
معه الاشتراك بخلاف رب العالمين فانه بظهور معه الشركة بالنسبة الى
بعض ما اضيف اليه وبخلاف الرحيم فيه الاختصاص والصحيح الكامل
به الفاضل الليثي فبذكر الوصف الرابع لتحقيق وتقرير اختصاص على الحمد
او استحقاقه به بمنزلة المقتضي لاختصاص الحمد او استحقاقه به يعلم مما ذكرنا ان الحمد
حصول الاختصاص من المذكور من الاوصاف المتقدمة قال وفيه ان اختصاص
الامور به الى اقول قد عرفت انه لا يتم فلا يفيد قوله وتعلق
علم المعلوم حيث قال الفاضل الليثي عطف على تجرد لحذف العائد
بعد مر السابق اي تعلق بها انتهى اقول لا حاجة الى هذا الحذف لان ارض
الفعل صرح بان الجملة التي من الضمير في المبتدأ او الصفة او الصلة اذا عطف
عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها بمعنى وفاصلة قرينة على الواو فلم
على ذلك التعلق التعلق جاز تخلفها اجرى التحقيق من الضمير الرابط اكتفاء بتجرد
بما في اختها التي هي كذلك ولا يذهب عليك ان ما نحن فيه من
هذا القبيل قوله والترتيب في البرهان وقال الفاضل الليثي الظ
انه عطف على الاختصاص وكون ما خوطب به او الخطاب اول

على الترقي والانتقال مجملا انتهى ولعل وجه النظر ان التعبير عنه
بالغائب لا يحقق الترقي والانتقال المذكورين اصلا فكيف يحكي
ما خوطب به او الخطاب ادل وانا اقول لعل يمكن دفع النظر بما ذكره
الفاضل قبيل هذا الكلام ماخوذ من كلام السيد السند الهمام قدس سره ان الحق
بواسطة الاوصاف المذكورة التي اوجب تميزه وانكشافه وصار كان تبدل
خفاء غيبته بجلاء حضوره وصار كالمخاطب في التميز والظهور وذلك لانه يمكن
ان يقال لو عبر عنه تعالى بالغائب في هذا المقام تحقق الدلالة على الترقي
من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود لكن الخطاب ادل كما
لا يخفى فالمتأمل قوله والمعقولات هذا والعبد حصورا في فصل العطف على
عاملين مختلفين ظاهرا مع عدم تعدم الجور ويكانه على مذهب الاعراب او
على حذف الفعل قوله من السن والكاف في الهاء اراد مثلا ليشمل جميع النواحي
اذ اراد بها النواحي الحكم والحطات والعمد قوله ولكن دونه بانه ليس يرد
اقول ويمكن ان يقال ان الشيء ... لانه بات ... الامان ...
يحوز ان يكون المشهور ... في كلام في فصل ان ... قوله والقدرة
ما لا يتاتى الفعل دونه كالقدرة والعقل الى ... لان القدرة والعقل
والجوارح ... وكان المراد تحصيل ما يتيسر به الفعل قوله
وعند استجماعها اي استجماع اذا ... يتاتى الفعل دونه يوصف المكلف
بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل اراد بالاستطاعة هنا سلامة الاسباب
والالات وهي مناط التكليف اتفاقا قال الامام النسفي في
العقائد يقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات
والجوارح وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة انتهى وهي القدرة الممكنة التي

ما لا يتاتى الفعل دونه يعني قوله ... الضرورية تحصل

جعلها

جعلها الاصوليون شرط التكليف والثانية القدرة الميسرة التي جعلوها شرط
يسر التكليف ولذا قال المصنف وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف وايرادها القدرة
الحقيقية التي يتهيأ بها الفعل ومعناها ان التكليف واقع فعلها اقول بما ...
منها من شرح كلام المصنف ... اندفاع ما قيل ظاهر العبارة دال على ان صحة
التكليف لا يكون الا بالاستطاعة وقد ... عند اهل السنة التكليف بالمحال فلا شرط
في صحة التكليف الاستطاعة وانه يجوز ان يحصل اسباب الفعل وتصوره وحصول الالة
ومادة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل ... يستحيل منه الفعل فكيف يوصف بالاستطاعة
انتهى وذلك لان اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد ههنا المذكور لا ينافي صحة
التكليف بالمحال مع ان اصحابنا الماتريدية والامام الغزالي ... اهل السنة لم يجوزوا التكليف
بالمحال على ما ذكر في كتب الاصول وتفصيل المقام ان المحال ثلاث مراتب ما يمتنع لنفسه
كجمع الضدين وما يمكن في نفسه لا يمكن من العبد عادة كخلق الاجسام والطيران
الى السماء وما يمكن منه لكن تعلق علم الله بعدمه واراد به بعدمه كايمان ابي لهب
فالاول لا يجوز ولا يقع التكليف به اتفاقا من اهل السنة والمعتزلة والثالثة يجوز ويقع
اتفاقا واما الثانية فلا يقع اتفاقا ولكن يجوز عند اصحابنا الماتريدية والامام الغزالي
واكثر المعتزلة يجوز عند الاشعري وبعض المعتزلة والظاهرية وكثير من الكرامية كذا في بعض
حواشي العقائد هذا او ان معنى قوله وعند استجماعها كما ... استجماع جميع ما هو
ضروري في اتيان الفعل فلا يلزم ح كلامه ان يوصف بالاستطاعة مع وجود المانع
لان رفع المانع من ذلك الجميع فاعلم ذلك قوله ولذلك قال ابن عباس رضي
اي ولدلالة التقديم على الحصر قال ذلك لان الظاهر ان معنى قوله رضي الله عنهما معناه
ان معنى مجرد قوله اياك نعبد نعبدك ولا نعبد غيرك بدون انضمام قول ...
ولا يذهب عليك ان الخطاب وان دل على الحصر لكن بانضمام الصفات السابقة على
سبق او ولان هذا الكلام دال على الحصر قال اقول وعلى كل تقدير ظهر ضعف ما ذكر الفاضل

اللهبتي فرع قول ابن عباس رضي الله عنه على دلالة التقديم على الحصر اسناده الى الى قوي
ما يمكن اسناده اليه واظهرها ولذلكم رد الاستدلال حتى يتعرض بان الخطاب بعد ايضا ال
على الحصر على ما سبق انتهى قوله بل من حيث انها تسر تشريفه الى ان حث قدم نسبة
العبادة الى المعبود على انتسابها الى العابد قوله للتنصيص على ان المستعان لا غير
تحريها على جعل اياك مفعولا لنعبد فقط على ما هو مقتضى كلامه سابقا والا فالاولى ان
يقال للتنصيص على ان المعبود وانه المستعان لا غير اذ حملوا لم يكرر احتمل تخصيص
المجموع دون كل واحد كما اشار اليه العلامة الحفني قوله ويعلم منه الخ قد سبق
ان المراد بالاستعانة المذكورة طلب المؤنة في المهمات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس كما ذكر في وجه
تقديم العبادة وان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات وان
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه التقديم انها مقصودة بالنسبة
الى الاستعانة وعلى الاول لان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة فكون العبادة
وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ان يعلم بتقديم العبادة على طلب الحاجة
في الاخبار رعيتها للمتكلم ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فان
المناسب ان يجعل الترتيب الذكري على وفق ترتيب خارجي فيرشد التقديم الذكري
الى الترتيب الخارجي ومع خصوصية المادة يفطن انه لكونه ادعى الى الاعانة وان اريد
بها ما يتناولها على ما هو الظاهر فيمكن ان يقال الاعانة المطلقة وان كان افرادها وسيلة الى
العبادة الا ان كثيرا من افرادها مما يتوسل بالعبادة اليها ومما يتعلق بما ترتب
على العبادة ويجعل نتيجة لها فكونها وسيلة بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها
ولا يخفى ما في هذا التقرير من التكلف هذا ما اورده الفاضل اللفني في هذا المقام مع اختصار
وهو مبني على جعل الوسيلة في هذا المقام نفس العبادة وانا اقول انت خبير بانه كما
ان العبادة وسيلة لطلب الحاجة كذلك الاخبار بالعبادة وسيلة له فيمكن ان يكون مراد المصـ

لا المعبود صار

ما ذن

من قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة آه ان تقديم قوله اياك نعبد الذي هو وسيلة على
اياك نستعين الذي هو طلب الحاجة سواء كان اخبارا او انشاء يعلم للعلم ان تقديم
الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وذلك لان الظاهر ان الداعي في مقام الدعاء
يجتهد غاية ما يمكن في تحصيل اسباب الاجابة فلو لم يكن تقديم الوسيلة ادعى الى الاجابة
لما قدمها وعلى هذا فلا غبار في كلام المصـ ولا يرد الاشكال الذي ورد بعض على
الفاضل ولم يندفع على بعض الوجوه ودفع على بعضها بالتكلف كما ترى
ولا يخفى ان ما قلنا ليس بعيدا من القبول وان لم يتعرض له الفحول قوله
اقول لما نسب المتكلم آه قال الامام الرازي في تفسير الكبير قوله اياك نعبد يقتضي حصول
رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك
نستعين ليدل ذلك على ان الرياضة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة
العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة
العجب وافناء النخوة هذا الكلام وانت خبير بانه حاصل ما ذكره المصـ فلعله لم يطلع
عليه او غفل عنه فنسبه الى نفسه قال وليس لك الى قوله لانه لا يصح عطفه آه اقول
جوز العلامة التفتازاني في قوله تعالى وبشر الذين في سورة البقرة ان يكون عطفا على قوله تعالى
ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق الاخباري الواقع جواب القسم
وقال عطف الانشاء على الاخبار كثير قال وليس بيانا لكونه ذكر الخاص الى قوله
لان الطريقة المسلوكة في العطف اقول هذا مسلم اذا كان ذكر الخاص على وتيرة ذكر
العام وليس كذلك في هذا المقام لان طلب المعونة العامة مستفاد من سين
الاستفعال وطلب الهداية الخاصة مستفاد من صيغة الامر قوله ولا له لطف اي
متلبس برفق ولين ولذلك يستعمل في الخير فان الدلالة على الخير لا يكون بدون رفق
ولين ما واما [illegible] الفاضل اللفني في بيانه من قوله لما عرفت ان اللطف عندنا خلق

قدره الطاعة وفي كلام المعتزلة ان اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها

ملت

فليت شعري ما قصده وكيف يصح في الهداية المنتسب الى عرفهم قال

مجراهم ان يعبدوا الخ اقول لو سلم فليس المقام مقام اللطف نعم كالاخفى على من نظر

في سياق هذا القول ولاحظ ما بعده قال ويمكن ان يحمل الى قوله والحق معه كيف

عطل الخ اقول يعني المص اراد الامانة في مراتب الهداية الاستشهاد كما في

تلك المراتب فرد الهداية حيث اطلق الله نعم الهداية عليهما واستعملها

فيهما وفي قوله نعم الى الحمل اعني لم نعم كذلك كالاخفى فلا خفاء فيه ولا عجب

قوله وهديناه النجدين قال الفاضل اللبني في ما نعم في كلام اولا في خصاصها

ما الخير في هديناه النجدين تعلقت انتهى اقول اراد ان النجدين ما يختار الطريق

الخير والشر فاستعمال الهداية فيه محتاج الى التعلق بناء على اختصاصها بالخير فاتهم

في كلامه لكن فيه ان العلم بالشر للاحتراز عنه خير فالدلالة عليه دلالة على الخير فهذا

الوجه فلا حاجة الى التغليب والعجب ان هذا الفاضل قبيل هذا الكلام اعترف

دبق

من حيث انه متشرم

بان ارادة طريق الشر في الايادي وانكده سبحانه ولعله هو الذي قال قوله وقال

فهديناهم الخ قال المص في تعبيرها فهديناهم الخ بتنصيف الحج وارسال الرسل

فيه هذا وقوله تعالى فهديناهم اشاره الى قصي التاسع والثالث من الهداية

وكان مراد المص من قوله واليه اشار الاشاره الى انه من الهداية الرابعة والقسط

اوسع قسم او دلالة الاولى من قسم الاول والثانيه من قبيل الثاني ولعل

هذا وجه تقديم الآيه الاولى مع تاخرها في نظم التنزيل قوله وهو المختص

بنيله الانبياء والاولياء اي المختص بنيله بطريق الكثرة والعادة او

بلزوم نيله فلا يرد انه قد توجد الالهام والمنام الصادق في غير الانبياء

والاولياء كما استبان منه ضعف ما قيل للهداية نوع آخر وهو ان يلهم الله سبحانه في قلب احد

غير النبي والولي الاعتقاد الحق من غير دليل وسماع من احد وليس ذلك بالالهام لان المص

حصره بالانبياء والاولياء ولم يذكره المص لكونه نادرا على تحقيق الوضع

والكلام في الغالب المحقق الوقوع قوله خادا قاله العارف الواصل يعني به الشيخ الكامل

الفاضل التقي لا يخفى ان هذا الارشاد يعني خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير

الى الله تعالى كما سبق فالحصر في الاخير ليس الا نوع من سعيهم انتهى واراد نما قسم ما نقل

من الشيخ المصنف غير قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا من قوله لنهدينهم

سبل السير الينا والوصول الى جنابنا ثم قال ولعل هذا الاسم سبل السير الى الله تعالى ان

يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي تم كلامه وانا اقول في بحث

لان السير في الله ليس جنب خامسه من الهداية بل في ودونه من الجنس الرابع والكذا

السير الى الله والاتحاد الاسفار وانواع السير على ما صرح به الصوفية فديس الله تعالى سرهم

اسرارهم اربعة السير الى الله والسير في الله والسير مع الله والسير من الله ولا شك

ان في كل منها هداية فلو كان كل منها جنسا من الهداية لا رتقى اجناسها

الهداية الى السبعة فالحق ان الجنس الرابع كشف الاسرار على القلوب واراءة

حقائق الاشياء وهي مختص بخواص من الانبياء والاولياء على ما صرح به المص

وشامل للهدايات الاسفار الاربعة واما الاجناس الثلاثة الاول فمشترك بين الحواص

وغيرهم من المؤمنين وان اردت تفصيل الكلام وتحقيق هذا المقام فاستمع

لما نقول بتوفيق الملك العلام وهو ان مقصود المص ان الداعي لما خصص الحمد لله

واجرى عليه تلك الصفات المسماة على المبتدا والمعاد ثم خصص العبادة

والاستعانة به تعالى فلا جرم كان مؤمنا مهتديا الى الصراط المستقيم في الجملة

فكيف يطلب الهداية وهل هذا الا طلب تحصيل الحاصل فلا بد من تاويل

في هذا الطلب مشترك بين جميع المؤمنين لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فالمطلوب

اما الدوام او الاهتداء اما ما نسبه الى الدوام الحصول او ازدياد الحصول الحاصل او الاجناس الحاصلة

او حصول الجنس الرابع

واما بالنسبة الى الخواص فبالوجه الاول واما النسبة عليه بالنسبة الى الكل واما حصول المراتب
المترتبة عليه بالنسبة الى الكل الصم ثم قال ان قوله فاذا قاله العارف الواصل الى
بيان نحو العارف الحاصل النوع الاول من الجنس الرابع هو الدعاء تمثيلا وتوضيحا
فاشار بقوله ارشدنا الى ان المطلوب زيادة الهدى لحصول النوع الثاني
منه بقوله ليحج عنا اي لطلب حصول الماهية المترتبة عليه فافهم قوله ووالان
كثير وفي بعض النسخ ووا قنبل من انه كثير وهو الظاهر لان قوله وليس مخصوص
بقنبل من راوي ابن كثير علما دل عليه كتب القراءة قوله وحمزة بالاشمام
اقول فيه ان المشهور الذي صرح به التيسير والشاطبي وغيرهما ان خلفا عن حمزة وا[illegible]
بالاشمام في جميع القرآن وخلاد عنه في الحرف الاول وهو صراط المستقيم فقط
والثاني كالباقين بالصاد الخالصة لكن ذكر الشيخ الجزري في النشر انه
اختلف عن خلاد في اشمام الاول فقط او في المعرف حاضرا والموصوف
باللام في جميع القرآن او لا اشمام في شيء ثم قال والعراد ابن سعدان على الصواب
عن الوزان عنه بالاشمام في المعرف والمنكر كرواية خلف عن حمزة في كل القرآن
وهو ظاهر المنهج من الشمس فلعل المصنف بنى على هذه الرواية قال وقد فسر
الصراط المستقيم بالعبادة حيث قال تعالى واذا [illegible] هذا صراط مستقيم
اقول وما توفيقي الا بالله لو اعتبر تفسير القول [illegible] عام فليعتبر قوله تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الارض فانه وقع صراط الله في موضع البدل والبيان عن صراط مستقيم فهو نص
في التفسير بخلاف قوله هذا صراط مستقيم فانه ليس كذلك اما اولا فلان المصنف
في تفسيره جوز ان يكون هذا اشارة الى المعهود دون العبادة واما ثانيا
على تقدير ان يكون اشارة الى العبادة فمعناه كون صراط المستقيم صادقا عليها دون كونه

المرتبة

[illegible]

العهد الى قوله تعالى الآية التالية لهذه الآية وهو قوله تعالى ولقد اضل منكم
جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون هذه لكان حسنا قوله وهو في حكم تكرير العامل قال الفاضل
المحشي هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين قيل
عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل النحوي واراد
به ما ذكر في بحث البدل ان البدل هو الذي يعتمد بالحديث وانما يذكر الاول
لنحو من التوطئة والذي على ذلك كونه مستقلا بنفسه في حكم تكرير العامل ثم كلام ثم
قال ذلك الفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعند الشيخ الرضي صاحب الكشاف منهم ويدل عليه كلامه
في اوائل المفصل انتهى واراد به ما ذكر قبيل ذكر المرفوعات ان التوابع
رفعها ونصبها وجرها داخل تحت احكام المتبوعات وينصب عمل العامل على
القبيلين انصبابة واحدة ثم كلام ثم ان في عامل التوابع تفصيلا على ما
يستفاد من الايضاح والرضي وهو ان الصفة والتاكيد وعطف البيان
فيها ثلثة اقوال الاول قول سيبويه وهو ان العامل فيها هو العامل في المتبوع
والثاني قول الاخفش وهو ان العامل فيها معنوي وهو كونها تابعة
والثالث قول البعض وهو ان عاملها مقدر من جنس الاول وكذا العطف
بالحرف فيه ثلثة اقوال قال سيبويه العامل فيه هو العامل في الاول بواسطة الحرف وقال
الفارسي وابن جني العامل مقدر من جنس الاول وقال بعضهم العامل في عطف الحرف
بالنيابة واما البدل فالاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين على ان العامل فيه
مقدر من جنس الاول وسيبويه والمبرد والسيرافي والزمخشري على ان العامل في البدل
هو العامل في المبدل ثم ان القول بتقدير العامل مع القول بالتبعية لا يخلو عن اشكال
وخفاء وقد حكم الشيخ ابن الحاجب والرضي بصحة القول باتحاد العامل وظهوره في جميع التوابع

اشكال

فليتدبر بهذا كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول حاصل ذلك الفاضل قول الزمخشري
انه في حكم تكرير العامل على تقدير العامل على خلاف مذهبه على ما صرح به الرضي وعلى خلاف
كلامه في اوائل الكتاب وانت خبير بانه خلاف الظ ولا ضرورة فيه فيجوز ان يكون مراده انه
جعل المقوم البدل في حكم تكرير العامل بمعنى تعلق العامل به باعتبار القصد الاصلي
وتعليقه بالمبدل كالتوطية بل الطعن العبارة بهذا المعنى فانه لو كان المراد ما حمله
ذلك الفاضل عليه لكان الظ ان يق انه بتكرير العامل دون في حكم تكرير العامل وكذا
حمل عبارة المص عليه ولا ضرورة فيه ايضا ولا احتياج فيما هو بصدده من بيان فايدة
الحكم بل تتاتى على ما قلنا ما عليه فافهم **قال** فان قلت فلا يكون اه اقول
حصر القصد في البدل الا دعا بين ما يانه ولا فالمبدل ليس في حكم التنحية اما صرح به
الزمخشري والقاضي وغيرهما **قال** ولما كان بينه كونه في حكم تكرير العامل وما انفتح به
غاية الانفتاح اه اقول قد تمسكوا على تقدير العامل في البدل مستقلا ومقصودا
بالذكر وبتكرير العامل في قوله تع للذين استضعفوا لمن آمن منهم ونوقش في
الثاني بما ذكره انه لا يجوز ان يكون البدل مجموع الجار والمجرور في الاول بان استقلال
البدل وكونه مقصودا اوذنا بان العامل هو الاول لا غيره لحرف آخر لان الممنوع
اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول و[illegible] في البدل **قال**
حمل قول المص هو في تكرير العامل على ذلك المعنى كالفاضل فلم يتضح توزع وجهت
انه المص لحق المناقشة المذكورة وان حمل على ما حملناه فالتمسك على تكرير العامل
في قوله تع المذكورة لا يجدي المناقشة فيه لجواز كون البدل مجموع الجار والمجرور وكرر نفع
لان محصل التمسك حينئذ ان البدل لو لم يكن مقصودا لم يكن لتكرير الجار فايدة ظاهرة
سواء كان البدل المجرور فقط او الجار والمجرور معا فليتأمل **قوله** والتنصيص
على ان طريق المسلمين اه عبارة الكشاف هكذا فايدة التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير

يكوا

والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة
بالاستقامة على ابلغ وجه واكده اه فادرج لفظ الاشعار لان البدل ليس
نصا في البيان والتفسير بل يحتمله فلو حمل عليه فما حاصله ان يصح علي ان
طريق المسلمين هو المشهود له بالاستقامة على اكد وجه وابلغه واكده كما يقول هل ادلك
على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل وكذا
هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل و
كانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما
غير مدافع ولا منازع انتهى الى وجه بعينه كما ترى والعام ظاهر عبارته على ان
المص الاصح الا بدل وما هو فايدة حقيقة افادة ان طريق المسلمين هو المشهود له
بالاستقامة على الوجه الابلغ الاكد وكون صراط المسلمين بيانا وتفسيرا للصراط المستقيم
سببا لهذه الفائدة وسبيلا حمل ما عليه عبارتها فما خرج عبارة الكشاف
وقال والتنصيص على ان الطريق المستقيم هو في عبارة العام بطريق قول الكشاف وتلك
ذلك شهادة له [illegible] قال لانه جعل كالتفسير والبيان دل لان البدل ليس نصا في البيان
على ما عرفت فقوله عبارته نظير قول الكشاف والاشعار بان الطريق المستقيم انما
هكذا تحقيق المقام [illegible] عنك قيل او يقال **قوله** وكانه اريد بالبدل الاعلى تكرار ان
الطريق المستقيم ما لي طريق المؤمنين [illegible] انما يتصف بالاستقامة الا طريق المؤمنين
العلم [illegible] بالاستقامة المعتد لما لو نظر قول الكشاف فهو المشخص المعين لاجتماعهما غير مدافع
ولا منازع واما الاحتياج الى التفسير فلان المراد بالمبدل الذات [illegible] اليه
اشار الكشاف بقوله لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا وابهام الذات الى
في الوصف بل التنبيه لان البدل

ان لا يمكن الطوق

فلسانك وقد مراد فت ضعف ما قال الفاضل اليزدي حيث بيانا بعبر الطريق المستقيم بعض المستقيم صراط المؤمنين كالسبيل الذي لا اضافة فيه بل انما تعين لكونه طريق المؤمنين علمنا في الاستقامة بتصحيح لتعبير المبهم قوله كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل الى قوة سماوية والمراد بالروح المنفوخ هو النفس واما النفخ فهو تحريك الانفاخ هو اد قال الفاضل اليزدي العقل هو قوة معدة للنفس يتهيأ لادراك الكليات ويسمى نطقا وترتيبها على وجه يؤدي الى المجهول ويسمى فكرا وفهم ما ادى الى هذه القوة ويسمى العقل والعقوة التي هي مبدأ النطق هي العقل ومحدده لقوة الفهم وينبعه العقل عن الانتقال الى المطالب ويحكى ان يطلق على الفكر والتعبير عما في النفس ويسمى نطقا والآخر يسمى الادراك قد يكون ان محل الاختيار فيه مدخل واما مبادئها فوق هيئة بالقوة للعقل مع ان يحمل عليهما هذا كلامه وانما اولى بشأن النفخ في كلامه الامر اشراقه بالعقل والقوى النالوية لا يعقل العقل والقوى حيث هي الطف وان كانت هي الم تجمد ذلك ان اشراقه وتنويره لتمحيصه وهيئة ثم قال ذلك الفاضل لكن يمنع الكلام في كون قوة النطق روحانية لا جسمانية كالقوة الحالة في البدن انتهى قول العلم المراد بالقوى الحالة في البدن القوى التي تحصل بالجسمانيات كالغاذية والنامية والى الحمية عرفها ما ثبتها الاطباء والحكماء والعدا اجعلها [illegible] والقوى التي لها كالنطق فلا تحصل بالجسمانيات وان وجدت فيها الاثر الى البدن في اعلى قوله والمراد اه فيه مع بيان المراد اشارة الى الاعراج للذين انعمت عليهم كما صرح به فيما نقلناه عنه قوله فان ما عدا ذلك اشترك فيه المؤمن والكافر فلا يختص المنعم عليه بالمؤمنين او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل النسخ لهم والنسخ هي تعبير الذين انعمت عليهم في قطع النظر عن قوله في غير المغضوب عليهم ولا الضالين معه

ما عدا وكلا لكلات

النعم والنفكر وهو العقل ما شيء بعد ذلك هي النطق ونطق عليه

تصف ما يكلم لقتا وحصلنا وما ادهاك وادواته

قال والافعال النعماء تختص بهم وان كان المراد بالنعم النعم العامة فلا يعقل ولك الارادة جميع النعم الدنيوية والاخروية ولا يشرك فيها المؤمن والكافر اولى لعلمه المختص قوله المراد هو النعم الاخروية الى ان ما عدا ذلك نعط الى مراد قال قال فلست ما هو بعد تنويره الا هو وصل المؤمن الى الاخروية الا اولادهم بسط ظاهره فان تزين البدن بالثياب المطبوعة والحلي المستحسنة مثلا لا نظر لكونه وصل للنعم الاخروية فالظاهر قال اما لو كان المراد الا نعماء لا يكون في جعل النعمت عليهم ارادة ذلك القول لا الحول ان يمكن المراد بقول المص المراد هو النعم الاخروية وما يكون وصلة الى نيل النعم الاخرة ان المراد جميع ما او النعم الاخروية وجميع ما او ما يكون وصلا اليه والا فلا يصح تفسير الذين انعمت عليهم مطلق المؤمنين وما صحابة موسى وعيسى عليهما السلام اذ النعم الوصلة وهي الاحكام والامر بالتسليم والاعلام ولم يختص مطلق المؤمنين في اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بل المقصد انه المراد في الجملة ويتحقق في الانبياء عليهم السلام اذا اريد بالذين انعمت عليهم من ضمن ما يختص بهم من النعماء وكذا في اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قال وكذا لو اريد اصحاب موسى وعيسى الى اول في اختصاص الاحكام في زمان الكتاب وثبات المنسوخ بها صاحب موسى وعيسى بحث ولعل الدراد ولو فلكي في الحكم السابق امر بالتامل قوله على تفسير عليهم هم الذين [illegible] غير المغضوب بخلاف الذين انعمت عليهم لا الذين سلكوا في الغضب والضلال فهم للاعلام في الانعام عليهم المخصوصون المعينون له قوله هم الذين سلكوا النظر قوله الطريق المستقيم ما هي طريق المؤمنين وهذا هو المرافق لقول المص لكنه يدركه في حاشية الكشاف قوله هم الذين سلكوا النظر لقوله هو السبيل المعين فتفطن قوله فالغضب ثوران النفس اي هيجانه ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية كما هو من اسماء الله تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات التي هي الافعال دون المبادئ التي هي انفعالات وفيه اشارة الى ان الحصر اضافي فانه قد يوجد باعتبار المبادئ التي هي احوال

ومعناه هم

فالمراد بهم الذوات على وجه يعم ويتصل بالحكم ان المنعم عليهم هم

كما كان ارادة الانتقام وهذا حاصل ما اورده الكشف لقوله فان قلت ما معنى غضب الله
قلت هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك
اذا غضب على من تحت يده ثم ان المحقق التفتازاني جعل قوله وانزال مجرورا معطوفا على الانتقام
وكذا قوله وان يفعل وجعل قوله هذا اعلى انه مراده ان ذكر الغضب مجاز مرسل وذكر المسبب وارادة
السبب والمحقق الشريف جعل قوله وانزال مرفوعا معطوفا على ارادة الانتقام وكذا قوله وان
يفعل كما في النسخ المعول عليها حال ما نقل وجعل قوله المذكور دليلا ان في الكلام استعارة تمثيلية
شبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه وارادة انزال العقاب بهم وانزال
العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه وجعل العطف المذكور تفسيرا للتركيب
قوله وان يفعل بهم ما يفعل الملك اى شئ ما يفعل [illegible]
المحقق التفتازاني بانه يلزم مخالفة النسخ المعول عليها وان يكون [illegible] كما هو
الواجب في ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه قال الفاضل
الليثي لا يحمل على هذا [illegible] هذه الاستعارة التمثيلية ما اشتهر فيها على ذكر بعض الفاظ
الهيئة المشبه بها كما في اولئك على هدى وانما ذلك اذا كان مدلوله هو العمدة في
تلك الهيئة كما ذكر هناك ولا شك انه ليس معنى الغضب كذلك بل ليس من اجزاء الهيئة
المشبه بها اولا نظر في الهيئة المشبه بها فافهم وانا اقول [illegible] يحتمل ان
ارادة الانتقام [illegible] كراهة العصيان وعدم رضاه
فهو بطريق الغضب في الملك لكن في الشرح [illegible] قوله وان يفعل بهم ما يفعله
الملك اذا غضب الخ مجملا ولا شك ان العمدة في الهيئة المشبهة هو مراد سائر الاجزاء
مع انه يحتمل ان يكون الغضب مستعملا في ارادة الانتقام مجازا ويكون
الكلام استعارة تمثيلية ولا خفاء في كون معناه من اجزاء المشبه بها وكذا
كونه من اجزاء الهيئة المشبهة كما اشتهر من ان المفردات في الاستعارة التمثيلية مستعمل

في معانيها

ماخوذة

في معانيها الاصلية فالمراد انه لا تصرف فيها بحسب تلك الاستعارة بل هي
في الكلام على وجه كانت قبل تلك الاستعارة حقيقة او مجازا صرح به المحققون
وبما تحقق عرفت ضعف ما قال ذلك الفاضل بعد ذلك في قوله هو اي
معنى غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانه جميع
الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شئ منها مستعمل في غير ما وضع له
وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفت انتهى ثم اقول لا يبعد ان يكون قول
الكشف هو ارادة الانتقام الخ وان يفعل بهم الخ جمعا بين الاحتمالين
اشارة الى كلا التوجيهين الذين ذكرهما المحققان ويكون الواو في قوله
وان يفعل بمعنى او وعليه ما قال وفيه بحث لانه لا يمكن الظرف حينئذ الا
[illegible] اعراب المجرور اقول هذا يخالف ما في الرضي حيث قال ان كان العامل في الظرف
معمول المجرور [illegible] هو معمول الظرف [illegible] العامل
ثم [illegible] وقال غيره هو للعامل المقدر لان الظرف جامد لا يلاقي الفعل في كونه
ملاقيات اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والمصدر وذكر المحلي في ان المجرور
هو [illegible] الجار والمجرور معصوده [illegible]
من الظرف الواقع [illegible] بانه يتعلق [illegible] للاعراب ففي الاول المجموع الجار
والمجرور وفي الثاني المجرور فقط فلا يغره منع تعلق الاعراب كما لا يخفى فافهم
قوله غير المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله الخ قال الفاضل الليثي هو
ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى
فكان الاحتراز عنهم اولى هذا وانا اقول التضعيف ضعيف فان منكري الصانع
والمشركين [illegible] كان دينهم اخبث لكن ضلال اليهود والنصارى اكثر وعذابهم اشد

حيث لعنهم الله في حق اليهود ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب حالا لاستغاثة من طريقتهم او على
مع الذين شاركونا في كونهما اهل كتاب فالتعوذ من طريقتهم او لكونه على الجوار على
الرواية حيث قال ومن يرد في حرف عالم فلا يحل الله ذاته ثم قال ذلك العاصير
الغضب والضلال ورد اجمعا في القران لجميع الكفار على العموم حيث قال لكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا وللنهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه
الى قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وقال في حق النصارى ولا تتبعوا اهواء
قوم قد ضلوا الى ان قال ولبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم كذا في التيسير
فالاستشهاد بهاتين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين
النصارى ليس بسديد اقول فيه ان مدار هذا القول والتفسير والداعي الى تخصيص
المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى الحديث المذكور مع الوصفين
وبيان المناسبة قال في التيسير وانما خص اليهود بالغضب في هذه الاية والنصارى
بالضلال لعمري مع وصف كلا الفريقين بكلا الوصفين في الايات التي ذكرت قبل
لان الغضب هو ارادة الانتقام لاجل الجنابة واليهود اجني لكونهم ابلغ في قبح
كفرهم وطوعهم الغاية في التمرد والمعاندة فقد قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
وقالوا يد الله مغلولة اي هو بخيل الى ان قال ثم قال واما الضلال فهو العدول
عن الطريق المستقيم والنصارى قد عدلوا عنه بغاية التلبيس فقد دعا اليهم روح الله عيسى
عليه السلام بالتورية والانجيل والفرقان فهم في غاية الضلال لعدم وقوع
الايمان على الكمال ولانهم في غاية العمى والتمادي في الردى بقولهم ان الله ثالث
ثلثة وان الله هو المسيح بن مريم الى اخر ما افاده وهو الهادي الى الرشاد
والسداد قوله اسم لفعل الامر قد اصله فارسية معناه

قال

واليهود اي الحلول فيه والحلول فيه والله اعلم

الوصف
لان وجود الغضب في
بالضلال

قوله وليس من القران وما قال بعض اراد وفاق بين القراء وبين العلماء انه فعه ولحضور عجم
على ما العصمة سياق الكلام فلا ينافي التفسير انه خيرها بجا هو السورة هو اما حجتنا على
تفسير سورة الفاتحة يتوقف من لا خطى علمه حاجة وتستعين بي في الشروع في شروح الفاتحة
قال مونه لنا كافة ولسانه حسن الفاتحة والخاتمة وحصول العاقبة قوله وسائر الالفاظ
المحل الظاهر عطف على قوله تعالى اه وهو غير مستحسن لانه لم يخرج الكلام عن الانتظام الا ان
عطفا على مقدر ويكون المراد مثل هذا وسائر الالفاظ اه قوله واغير الحق
اختصاصا حتى صار اجمع لنصح عند السكر على ما في بعض البيع من الخواص فانه خاص الا الاسم
بالعكس اي الفعل والحرف وان كانت الجملة نكرة كما قال بعض النحاة وان كان
ان كانت البعض خلافه وان التعريف والتنكير لا يوجد شيء منهما الا في الاسم قال
عسى ان يكون مراده صلى الله عليه وسلم بالف مسماه اه اقول لا يخلو بعده لفوات الملائمة بين الحرف
المد لو لقوله لا اقول الم حرف والانجاب المستفاد من الاخرابيه والف الظاهر
هو ان يقال لا اقول لكل واحد من اجزاء الم حرف كالحرف بهاء الكاف المكسورة الاتية قال
نعم وقد صلى الله عليه وسلم الى قوله انما الحرف مع قول الكل كلام اقول فيه منع اذ يمكن ان يقال كل كلمة
من قولها الحرف بالدلالة العقلية والحرف جزء الكلمة كل ليست على حروف واحد منكر
دلالة على [illegible] في الكل واما الكلمة التي هي على حرف واحد كهمزة الاستفهام وقاطلاق
الحرف عليها لا احتياج الى التكلف وبيان به ان المراد المصلكين ان يكون بيان علاقة
لخصوص اطلاق الحرف على هذه الكلمات العقلية التي هي صلى الله عليه وسلم بحرفيتها
والعلاقة في البواقي كون الحرف جزءا منها فلكن ح قبيل تسمية الكل باسم الجزء قال
فالوجه في اطلاق الحرف على الكلم اه فهو في آنفا وجها آخر فلا نغفل قال
فالوجه ان يصرف اه هذا مبني على ما ذكره في الكشاف وقد عرفت ما فيها قوله واشعر
الكرة اه انما خص الكرة بالاستعارة لتعارفها في الحج ولانها تسميان الغا

بتوفيق

لان الهمزة اذا كانت اولا تكتب على صورة الالف كما الف في المصحف واقول لان كلا واحد
منهما ينقلب بالاخرى كما في اياك اصلها اوياك واصله اويا قال واما كونها حروف حلقي
فقد يوقف لها اقول الظاهر ان مراد المص انها حال كونها ساكنة يوقف عليها وحسبه وسكونها
وقفي لا بنائي لانها معربة على اصطلاح الزمخشري كما صرح به في الكشاف قيل في قوله في كلام
الامام عبد القاهر كما قال السيد الشريف في نفس الشعر لكنها خالية عن الاعراب لعدم سبب
الاعراب وهو التركيب لانها مطلقا يوقف ساكنة حال عدم اقتران العامل ولهذا اي
اشار العلامة التفتازاني متصلا بهذا حيث قال قوله خالية يعني مع اسكان آخرها ليس
محل الاعراب مع انه يجوز ان يجيء في صورة الالف الضم ما لم يليها العوامل ساكنة كونها
على ما ينوه بكلام الرضي في شرح الشافية فانظر فيه قوله احدهما ان اعجاز القرآن ليس
بتركيب الحروف اقول فيه دفع بان اعجاز القرآن لبلاغته ولا شك ان فصاحة الكلام
شرط لبلاغته وفصاحة الكلمات شرط لفصاحة الكلام وخلوص حروفها عن التنافر داخل في
الفصاحة مع ان تركيب الكلام مما كان من الكلمات التي تركيبها من الحروف فذكر الحروف
تنبيه على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون كلامهم منه فاتعاظهم بان حروف
الكلمات ما هو عندهم ملتبس التنبيه على ان ذكر اسامي الحروف التي هي كلمات دون
مسمياتها نوع تنبيه على ان الكلمات ما هي عندهم فلا تغفل قال والاشتمال على انصاف
الانواع باعتبار الاكثر والاغلب يستعمل على طريقة نوع كما في حروف الصفير وهي الصاد
والسين والزاء والذال والحلقية قد يستعمل على تمام النوع الحروف الغنة والحروف
المكررة وهي الراء اقول مراد المص ليس جميع انواع الحروف فانها كثيرة يبلغ الى
اربعين نوعا قد صاعد الملا في شرح الجاربردي للشافية ولم يتعرض لاكثرها بل لم
يتعرض لبعض الانواع المشهورة الا لحروف الغنة والحروف المكررة والحروف
الهاوي والمهموسة التي هي اللام والالف اللينة التي اطلق مراده الانواع المذكورة

بكلام

في الكتاب من المشهورات وكذا ليس مراده بالنصف النصف المساوي بل النصف العرفي البعض
حرصي يوسع وله فيما سيأتي نصفها الاقل نصفها الاكثر فالتفتازاني الم يعرف
والضاد فذكر الحروف الزلقية والحلقية لم يدرج تحت تفصيل وكذا شتمل على انصاف
انواعها حيث قال ولما كانت الحروف الزلقية اكثر فلا احتياج الى ان
تحمل كلام على ان الاشتمال على انصاف الانواع باعتبار الاكثر قال والاقتصار
على ذكر الواو والياء لكمال المناسبة بينهما ان تقول ان لا بد منهما اذ ليس في ذكر
الياء ذكر نصف نوع اقول قد عرفت ان المراد من النصف واين النصف
بهذا المعنى وفيها مع انه يعل المراد بالتعليل لينا دائما وفي الجملة اي الالف
ولا شك ان في نوع آخر على حدة والياء نصفه قال الجاربردي اعلم ان حرف
العلة اذا سكن يسمى حرف لين ثم اذا جانسه حركة ما قبله فهو حرف مد فكل
مد حرف لين وما يتعلق والالف حرف مد ابدا والواو والياء تارة حرف
لين كما في قول وبيع واخرى حرف مد كما في يقول وبيع وثانيهما حرف قال البعض
ولا حرف مد بل بما عزله الصحيح وذلك اذا حرك كما في وعد ويسر وكثيرا ما يطلقون
على هذه الحروف [illegible] حروف المد واللين مطلقا ولو اما يحمولها على التفصيل
او تسمية النفس [illegible] انتهى قال في حد الزمخشري اسم قول فلان بسبب اعتبارها
في لطايف الاعجاز اول السور الزمخشري مع المفصل جعل فهو العزيز وترالى
سورة ليس يقول كيف وكتب الكلام ادا القراءة شيخ نه لجوازه بلا وجوه
وبه قراءة بعض القراء السبعة المشهورين وصرح به الزمخشري الكشاف مع انه لما
كان هذا التحقيق اللغو واقعا وان كان زيادا فلا زيادة في الافادة
فلم يكن اعتبارها في لطايف الاعجاز قال الط تنصيف الاكثر لانه ذكر
الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والسين والراء اقول هذا مبني على انه

جعل الراء ههنا غير منقوطة كما دل عليه الحاشية ان لفظ الصم والظاء الماء منقوطة وسقط هو لفظ الراء المذكور
نصبهما الا قل والعجب قال بعيد هذا في بيان التدافع في كلام المص لانه يجب
ولو والراء والسين ههنا منقوطتين واما هذا الاندفاع ظاهر قال الواو مع
في الواو وكان حي وحي اقول قد فانه الاعتراض بان الياء المدغم في الواو كما
في سيد وهو دليل دفعهما بان هو اليس من قبيل ادغام المتقاربين لان الاعلال
قد يقدم على الادغام والاعلال صيرهما مثلين صرح به الشارح قال لا اذا
قال كان الملتزم ذكر ما هو اكثر استعمالا لا يثبت كثير من النكات ههنا اقول
انت خبير بانه لا تزاحم في النكات فلا يجوز ان يبنى هذا الالتزام نكتة على تركه
بين جميع حروف المذكورة مع ذلك يجمع الا النكات مخصوصة بكل منهما قال ذكره
منها مستدرك اقول هذا مذكور في بعض النسخ ولعل ذكره للاشعار بان كونه
سبعة مبني على عد الهمزة والالف حرفين على ما نصصه لفظ العشرة فائدته
ما اورده على المص في الكشاف الرابع عشر المنكسر فلا نغفل قال ما اوله اسم
وآخره نصفه اثنان اقول لعله سهو من فانه اربعة ما الواو والياء قال الكافي
في بعض نسخ السابع المعتل الفاء والعين واللام وذلك الواو والياء لا يخفى
فالمذكور هذا النسخ الكثيرة بكثرة وقوعه قال وذكر الميم في لعل ذكر الميم منضما الى الهمزة
والنون مفردات ايراد الى ان بلفظ الميم يوجب التصاق الشفتين بخلاف النون
قال ولا يخفى ان نظم العدد داله اقول ذكر الميم احتمال عدد التاء ويدل
والتعدد بالمصاحف المبحث لكن ذكر ههنا بعض الاحتمال الذي كان اولى عنده
كما سطره او كلام نوع بينهم للكلام في هذا القول قال لانهم لما وجدوا فيه
نقص ما اوردوه بهذا العيب عن ان يعارضوه اقول هذا لا يدل على عدم
المعارضة بل عدم امكان المعارضة فكيف يدل على عدم التحدي وصلاحيته على عدم

اقول الحق اجزاء البعض في الكلام القرآن السبعة ... قال ... فيه ... [illegible]

السبعة المشهورة كما يظهر من كتب القراءة قال مما يدل على انها ليست باسماء السور اقول فيه منافشة لانهم لم يعملوا استعمال هذه الاسماء بالكلية بل استعملوا
السور اقول فيه منافشة لانهم لم يهملوا استعمال هذه الاسماء بالكلية بل استعملوا
بعضها كسورة ط ويس وص وق وكتبوا كذلك في المصاحف في رؤس السور
واما عدم ذكرهم على البعض لاحتياج الى عد اسمائهم فاما للاختصار او للهرب عن الاشتراك
او للظهور هذه الاسماء حيث كانت من اجزاء الكلام ومكتوبة في اوائل
السور فان ادعوا الاعلام بها لوجه آخر والله تعالى اعلم قال ولا يخفى ان التي
الاسم اه اقول لا يخفى ان الحاء الاسم والمسمى لا يعقل بلغة ولغو جرى يعاني
يحتاج الى النسخ كلام العرب اذ الكلام ههنا في اجزاء بناسب كلام
العرب خصوصا كما هو الظاهر وكذا السلام تاخير الجزء الكل قال وجعل الى
لم يعوضها الجمل العوا درج في محله هذه الالفاظ اقول قد يعني اخرى
سوى هو ولا العلام المختص وهو في لعمرك زيادة لحيث لم يجر في
التركيب كان مذكورا على طريق التعدد غير مبهم فافهم قال الا ان اقول
تاويل لا بعيد اه اقول هذا الحصر مم ولم لا يجوز ان يكون المراد تعوله معناه قوله
اي هو بيان الوصف المصحح الكلام لا منطوق العبارة وهي مثل عمرو في الكلام
وهو الا دل الى المرام قال ولم يسمى ههنا كلام اه اقول هو سبق قوله ان
كان غير ممتنع ولا يبعد حمل لا يتوهم منه التوهم فتامل قال الا ان يقال
اه اقول في الحصر منافشة اذ لو رايتم ان يقال جعلها اسماء لا يوقف على جعل جزءا بل
لا يجوز ان يلاحظ المركب ويسمى بعض اجزائه وان في هذه يعد لحيث الوجود ونظر
في تسمية الكتب بابها كالخطب الغير الالمي في المصنفين يعد قال الا ان يتكلف اه
اقول لا يخفى بعده وكما اعترف به لعل قول المص اسلم من قصد فلان ابو حجر الحجار قال
لانه يحتمل اقول الاظهر تعدد من الاحتمالين مع انه قد سبق في المصاحف لكن فيهم كان الخطاب

بالمحل والتكلم بالرفع مع العربي ولم يكن القرآن نازلا [illegible] ولما امكن التجوز
وقد حكى العلامة [illegible] مع المصنف فانظره قال فالحكاية مبتدأ آه اقول الظاهر
ان الحكاية فيما عدا ذلك عطف على قوله الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت
آه عطف معمولين على معمولين لعامل [illegible] وقوله ليست الا معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه لبيان الصورة الواقعة [illegible] الا الحكاية ولا [illegible]
قال [illegible] الا ان يقال آه ويجوز تعدد المفعول المطلق واحد بلا عطف قال [illegible]
نسي ما ذكره اولا قال العلامة التفتازاني اقتصر على الاعرف الاشهر والاختصار
النصب ما [illegible] اذ ذكر قوله فانه لما تكلم الى قوله اشير اليه باسم الاشارة لا يخفى
انه كان عليه اولا بيان وجه التعبير عنه باسم الاشارة مع انه ليس بمحسوس
واسم الاشارة موضوع للمحسوس [illegible] قال السيد الشريف في حواشي
الكشاف اسم الاشارة [illegible] ولا يستعمل في غيره الا اذا نزل منزلته [illegible]
ذكره السكاكي [illegible] باسم الاشارة [illegible] بالبصر او [illegible] قوله
والمراد بالكتاب الموعود آه قال العلامة التفتازاني انما جاز الاشارة [illegible]
مع انه ليس بموجود فضلا عن المحسوس لانه جعله كالمحسوس اشارة الى صدق الوعد
ولان لفظ ذلك شائع فيما هو من المعاني والمعقولات هذا والمفهوم [illegible]
ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن الاشارة [illegible]
[illegible] بالاشارة [illegible] بجنس بعيد لكن قال
السيد الشريف [illegible] ان [illegible] اذا كان [illegible] اسم الاشارة
يلزم ان يكون محسوسا فضلا ان يكون [illegible] الى [illegible]
لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا تتصور [illegible] الا المحسوس [illegible]
فان اشير بها الى [illegible] المحسوس [illegible]

ان تلفظ البعيد لنزول سماعه كقوله يا الله الطالب الغالب وذلك في [illegible] لا يعلى [illegible] ان
[illegible] ان يولي بالقرب [illegible] و [illegible] كلام قال لانه يمكن الخ اقول الاظهر
ان مضمون الشرطية يفيد [illegible] وان [illegible] الاتي ثم قال
ولا احتياج الى لا ريب فيه اقول نعم ولكن لا يطرح لقوله لا ريب فيه فائدة بعيده بما
كالا ريب فيه قال وانه لا خفاء الى قوله لعدم الاضح الاعلم [illegible]
العامل في الحال [illegible] اقول [illegible] ان ذا الحال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا والظاهر
[illegible] فاعلا ولا مفعولا للظرف حيث لا يكون الظرف عاملا فيه فالحال
فهو اذن يكون احدهما بالنسبة الى [illegible] كما انه [illegible] معمول العامل [illegible] الظرف
[illegible] بقوله والعامل فيه الظرف [illegible] عامل الظرف لكن اسند العمل الى الظرف
تجوزا حيث وقع نائبا عن العامل [illegible] قال اولان النفي راجع الى القيد [illegible]
اقول [illegible] انه حال مؤكدة بالقيد لانه للمقيد [illegible] رجح النفي الى القيد
والمقيد [illegible] قال ولا يخفى ان القرآن
آه اقول والنص [illegible] الكلام [illegible] على الاشتباه [illegible]
كان [illegible] الاستعمال لا ريب [illegible]
لا ريب فيه [illegible] بالمعنى الاصح والحالي [illegible]
وهو اعلم بالصواب [illegible] ومبناه [illegible] لا يكون احق حيث
ولكن [illegible] منقوص [illegible]
[illegible] قال تنبيها على ان الا [illegible]
[illegible] عند التحصيل [illegible] هذا التنبيه خفاء فان المص
[illegible] الا واحدا [illegible] ذكر الدليلين [illegible] لكان
التنبيه ظاهرا قال فالا قول عند بيان [illegible] اقول [illegible]

لان المقابلة اى او التنويع يقتضيه بينهما اقول وانا فليتدبر قال فهو انه كالنافع الصافي دفع المرض الى اخره اقول كره حصة المص الى تفسير قوله تعالى ونتزل من القران ما هو شفاء الآية اذ كالدواء الشافي كالوحي لكنه لم يتعرض ههنا لانه كونه شافيا ونافعا بالنسبة الى المؤمنين حيث تنفعهم وشفاء لهم من امراض المعاصي واما بالنسبة الى الكافرين الثابتين على الكفر الذين كلا امنا فهم فلسو سماع حيث لم ينتهوا عن الكفر وهذا التشبيه واضح ههنا لكن تشبيه المتقين ههنا بالغذاء الصالح لما دل عليه قوله لا يجلب نفعا الخ لكن الصحيح هو لائه يشعر بانه لزم في الصالح لمشيا له الغذاء الصالح اتصاف المتقين بالايمان بخلاف الصافي بمثابة الدواء النافع فانه لا يلزم ذلك بل يكفي ان ينفع ويدفع المرض الكفر بالنسبة الى الكافر المذكور لكنه لم ينفع فيه تشبيه بالغذاء الصالح في مقام بيان اختصاص هداه بالمتقين اولى كالايخفى فليتامل قوله تعالى واتقوا الله حق تقاته نظم التنزيل هكذا يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته قال لا تدفع هذا الجاد كرمان المراد الى قوله على ان اخر اول نقص المص بيان وجه للعدول عن الاصل بان ذلك وان كان اخصر من ... المولف لكنه لما كان ذلك الموهوف المراد منه الحسن التحقق في ذلك كان صا وبادية التحقق ولا يخفى ان ذلك يصح وجها للعدول ونحو لا يرد عليه شيء قال هو ان لا ريب فيه مما لم يصح ... الجزائي قوله لم يصح هذا الكلام في قراءة ابي الشعثاء اقول الظاهر ان المراد في هذا المقام انه لم يعد ... على ريب ... لم يصح ذلك التركيب بان يكون لانه يتالبس ... وتكرر ... هذا مثل الاسكار والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قال لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب الخ هذا الذي

[marginal note, slanted:] ... عبارة الخ ... ادخال ... التخصيص الا اذا ... ان ... الريب ... قول ... العلامة ... السعادة ... ان كنت با

ان كنت با آخر فيه الريب لا اماه ~~او ان يكن~~ او ان في كتاب آخر الريب لا فيه لم كلامه واقول انما يكون كان بناء على ما يتراءى من ظاهر عبارته ان قوله لا فيه عطف على قوله في كتاب او فيه احتمال اخر وان كان فيه بعض نبوه وسمعه وان كان حق العبارة هذا الا ان المص في النظم الموجود وهو لا فيه مع كون القران متعلق للريب واثبات لكتاب آخر متعلقا له وما كان حق لان ... بين المتقابلين ... وبين عطف احدهما على الاخر كما في ضربت زيدا لا عمرا او ضربت في الدار لا في السوق ولا يقال ضربت زيدا لا في السوق بعطف الظرف على المفعول فلا يحسن اداء المص في النظم الموجود ان يوجد كتاب آخر ويحكم عليه بان فيه الريب ثم يعطف القران على كتاب آخر بان يقال الكتاب آخر الريب فيه لا القران او يوخذ الريب ويحكم عليه بانه في كتاب آخر ثم يعطف على هذا الحكم قوله في القران بان يقال ان الريب في كتاب آخر لا في القران وهذا حاصل العبارتين اللتين اوردهما العلامة التفتازاني لكن قدم الظرف على الريب فيهما لموافقة النظم الموجود فقد جعل السيد الشريف قدس سره على التوهم وقال كلا بل هما اي كلا العبارتين مردود اما الثاني فلفوات لقاء الظرف على حسبه في ذلك النظم المعدود واما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة بعينه للجر كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقران وفائدة ظاهر وان كان التجوه لا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم في افادة التخصيص بالتقديم ~~والذي~~ وكان تنوين الريب مستدركا وكان هذا التوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل لم فلم يحق عنده ان يعطف عليه قوله هو لا فيه لخلوه عن الضمير الخبر عنه فاستبدل الذي هو اولى بالذي هو خير هذا كلامه وانا اقول استبعد اما وجه عدم حقية

العبارة الثانية

عطف قوله لا فيه في عبارة الكشاف عنه فهو ما سمعت آنفا لا ما ستسمعه واما رده
بان فيه فوات بقاء الطرف على حسنه في ذلك النظم المقدر رفعه ان الامر فيه سهل لا يحصر
سببا للرد بل ربما يقتضي تفصيل المراد وبيان المعنى تغيير النظم واما رده العبارة
الثانية بان قوله لا ريب ان افاد الحصر كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب
آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر فعنه ان حكمه يظهر فيه ولعل لاجل النفي اختصاص
للريب بالقرآن بوجه بكون الريب فيه وذلك ظاهر الفساد ولكن هذا المحل من
مباحث في هذا المقام فانه بعد ما اثبت اختصاص الريب بكتاب آخر لا يبقى
في نفي استيفاء اختصاصه بالقرآن احتمال تجويزه فيه نعم لو نفي ابتداء اختصاصه بالكتاب
فمن ذلك الاحتمال معنى الاختصاص ونفي الريب بتمامه فيه نفيا وبيان ارادة
تلك العبارة بان قوله المذكور ان كان لا يجوز لا يفيد ان الريب فيه للطرف لا يوافق
النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان لا يوافق الريب ... لا يلزم
موافقة النظم في جميع الخصوصيات كما سمعته آنفا مع ان التخصيص الغايات متناقض
التخصيص المستفاد من النظم كما لا يخفى واما حديث استدراك تعريف الريب فجوابه
ان ارادة موقع العدم ارادة الاستغراق المستفاد من التنكير في مقام النفي وعدم ارادة
فرد من افراده فان المقصود هنا ثبوت جنس الريب فليتدبر ثم انه تقرر احتمال
آخر في تلك العبارة وهو ان يكون قوله لا ريب جملة مقصودة منها الحصر
وكان تقديم الخبر فيها لمجرد الموافقة بالنظم المقدر فيتضح انه قال السيد
في حل عبارة الكشاف ان الريب مبتدأ فيه خبر عليه حصر للتخصيص وقوله لا فيه عطف على
ذلك المجرد تصريحا بما تضمنه التخصيص من النفي تأكيدا او الجميع من لا ... وقد رد على
في العبارة لطيفة وهي ان المقصود التخصيص بيان العدم نفيا واثباتا فصرح
اما بكلاهما او باحدهما على ما تقتضيه الحال ونظم التنزيل ... اخفى لا قدم ...

مصرح جابه في ذلك انتهى اقول كون المقصود من النظم المقدر المعوض لحصر الاثبات
محل منافية ثم التخصيص لازم له واما كونه مقصودا منه فلا لا ما المقصود منه
مجرد الاثبات فعلى هذا الالطف في هذه العبارة والطف جلاء اشرنا اليه
من ان قوله فيه الريب مبتدأ وخبر والتقديم لمجرد موافقة النظم المعوض من قصد
التخصيص وقوله لا فيه عطف على الخبر والمجموع لان ديعصل للاثبات والنفي المستفاد
من تحصيل النظم المعوض لكن فيه استدراك جعل الكلام الا ان مسند اليه والحكم
عليه بان الريب فيه واستدراك احد ذلك العطف في جزء فلا يحتمل افادة
العلام العبارة في وجه احدى العبارتين وانما اطنبنا الكلام في ظهور هذا
المرام لانه مقام تزل فيه اقدام الافهام قال لانه لا يظهر فيه ما قصد لها
قال لا يظهر وجه لعل لا ... لما قال السيد قدس سره فان قلت اذا
كان المعوضات معدودة في المنصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب
فلا فائدة ولا ... التقرير ههنا قلت فائدة الاشارة الى انه لو
عرلحل عما اريد سلك المعدودات في الطف العطف ... قال فما حل درج
الا رجحان ما ذكره المصنف من الوجه الاول على الاحتمال الاول جعل ما ذكره الزمخشري
بعينه في رجحان على ما حرره الكشاف في هذا الموضع من ان الواو الحرف
... الاعراب من انه لا يظهر فيه ما قصد من بيان نكتة الفصل
الى آخره وما ذكره فانه لا يظهر فيه بيان نكتة الفصل لان الحمل على هذا يقتضي
يستحق ان يعطف على ما بعده بل مبتدأ لما بعده خبره عن قدر العطف
والفصل لا يحصل فانه اوضح اشتماله على نكتة ذات جزالة من الحذف في ذلك ظاهر
ولعدم موافقة ذلك الاحتمال لكثير من الفواتح منه ... والقرآن ذي الذكر ون
والقلم الى غير ذلك لعدم صحة كون ما بعدها جزاء معنى وبين فصل الاختيار

جمله و الاصل اولا دلجز الحذف لا خلاف الاخبار رجلوا و ادا ما
رجحا رحلى الاجمال الثانى فلعطف لاخر للمعنى عما تصدر به الطالب
و تعلقه بالمعذر و عدم تناسب الجملة الحاجة للجملة السابقة وكثرت
الحذف من حذف خبر لاريب و السوال و تضخم الجواب والله اعلم
بالصواب قال موفو لانه احرى المعنى او ما وله الى الصواب
و المعنى ان حمل القول على الرابعة الثالثة وجب وكذا ان حمل على الرابعة
الثالثة لكن اقول هذه الاخيرة والماواه لحسن التحقيق واما كتب المعنى
فلوانه من فعل التقييد باعتبار ما قوله وموضح ان من الكلا اول
ان هذا مبنى على عدم الفرق بين الايضاح والتوضيح كما صرح به
والظاهر خلافه فان اراد بالصفة الموضحة الصفة الكاشفة على ما للصفة
مقابلة المقيدة وهو المراد بكلام الكشاف وشارح [illegible] احقاق الحق
الى جعل الايمان والصلوة والصدقة مشتملة على جميع العبادات قوله مقدم
اما موصوله بالمتقين قال السيد قدس سره ان المعنى ان اريد به الذين
هم الحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصة بالمدح منصوبا او
رفعا ولا مستقلا الا اذ لا فاصل بين الصابرين الى المعروف سواء
لمتصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستعمال والاشارة بانه مساق
الكلام عند من له ذوق سليم هذا كلامه وبعده قال المحقق التفتازاني
وانما قوى الدلالة على ذلك بناء على ان الاشتراك في المعنى الموصوفين
بتلك الصفة لا ان الاشتراك في المتقين قطعا حتى لا يصح الحمل على
حده حتى لا يحسن لا بل بما ساق الكلام عنه فلتتأمل قال وصدره للاستعمال
بالنسبة الى الذي اول فيه نوع مما نعرفه من كلام السيد الهمام ان حمل الكلام

على الاستعمال

على الاستعمال بما باه مساق الكلام ان فقه هذا الاستقبال عن نحى على الامام
قال ولهذا اندفع الحال الاولى في هذا الدفع ما سمعت انفا فلا تغفل
قوله او مسوق للمدح عطف على قوله مقيده وموضحه قال السيد قدس سره
فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول احد
والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وبان المقصد الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح
والاستلذاذ بذكره وربما التعين لخصوص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة
المذكورة اشرف من سائر صفاته ومن الثاني اظهار تلك الصفة احق استقلالا
المدح من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام قوله او على انه مدح
منصوب او مرفوع عطف على قوله على انه صفة مجروره ثم ان الاسناد ونحوه
كان [illegible] القطع بالمدح او الذم او غير ذلك في الاسماء المعربة
بالاعراب اللفظي وان قال به النحول وذلك لان دلالة قطع الصفة
نصبا او رفعا على تلك المعاني من حيث التغيير المالوف يدل على زيادة
ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام
حذف الفعل والمبتدا ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصده
من المعاني وتعين معونة المقام كما قال السيد الهمام وبعض من الاعلام
ولا يعتبر في عدم الموت بالاعراب اللفظي فكيف يكون من تلك المعاني مانعا
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما التام هو الوقف على المستقل بحيث
ما بعده ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على المستقل سواء استقل ما بعده
او لا فيكون الوقف على المتقين على تقدير ان الذين يؤمنون الآية موصولا به
حسن غير تام وعلى تقدير كونه مفصولا عنه تاما كذا قال السيد قدس سره

ان قلت ان جعل المص قوله الذين يؤمنون على تقدير كونه مبتدأ خبره
اولئك على هدى مفصولا عما قبله جعله استينافا واتباع له اياه
في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه فلا يكون
الوقف على المتقين على هذا التقدير تاما بل حسنا غير تام كما في صورة المدح
قلت جعل المسانف مفصولا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص
بالمدح وان كان كالتابع فلذا لم يكن الوقف عليه تاما والمرفوع او المنصوب اذا
قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ذما ابتدئ بها ما لم يغير حسب المعنى بالصدد
ثم اجراها على موصوفها واما المستانف فبعد قصد الاخبار عنه بما بعده
لا انباء له لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة
بل كالجاري عليه كذلك قال التصديق بما علم الى اخره المراد
التصديق بجميع ما علم بالضرورة اجمالا وتفصيلا وانكاره وعليه ونحوه
فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل
وقصد السببية وجب دخول الفاء فكان عبارة المص في هذا التعبير
بتقصير معناه ان الاخلال بالاعتقاد وحده سبب للكفر ومنافق
وفاقا كما هو الظاهر الاطلاق في هذا الفعل والتعدد والتفصيل في الوالية
بخلاف الاخلال بالاعتقاد وبالاقرار فانه ليس سببا للنفاق بل السبب
هو الاخلال بالاعتقاد فقط فكذا قوله ومن اخل بالاقرار اي وحده
وترك معالمه فهو كافر معناه ان الاخلال بالاقرار وحده سبب للكفر
جهارا بخلاف ما لو اخل بالاعتقاد او بالعمل ايضا معه فانه لا دخل
له في جهار الكفر شيء من نوعي الاخلالين وقس عليه قوله ومن اخل بالعمل الخ

والاعتبار

فالمص لجهار الكفر بخلاف ... او بالعمل معا

والاعتبار بحاله الا ان الاخلال بغير العمل كالاعتقاد والاقرار سبب للكفر
عند الخوارج ولعل المراد ان ما هو سبب للفسق وفاقا والكفر عند الخوارج و
الخروج عن الايمان من غير الدخول في الكفر عند المعتزلة الاخلال بالعمل وحده
هكذا احقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال قوله وكذا الجمل بالعمل مكسوا اي
اخل بالعمل فقط او اخل بالاعتقاد او بالاقرار الص اول الظاهر قوله وخارج عن
الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة عطف على قوله فاسق وفاقا والجمل بالعمل الجمل
بالاعتقاد او بالاقرار داخل في الكفر عندهم فكيف يصح ذلك الاطلاق قال
وقوله وفاقا متعلق بالثلاثة اول فيه مسامحة بناء على ما بحث حديث العطف
فانه يقتضي ان يكون كل من الانواع الثلاثة كافرا عند الخوارج وخارجا عن الايمان غير داخل
في الكفر عند المعتزلة او توجه قوله وفاقا متعلقا بالثلاثة وقوله عند الخوارج وعند المعتزلة
متعلقا بالاخير يلزم في العبارة حزازة فالاولى ان يكون قوله وفاقا
متعلقا بالاخير كما اخترناه قوله وهو معنى الارادة اول اي على تقدير
كون الباء للتعدية على ما مر وتصريحه في الدليل فلا يرد انه لا يتم الا بعد لا لكلا
ذكره العلامة المحشي قال فينبغي ان يحمل الاخفاء في مقابل المحسوس والمعقول والمعقول
معلوم الى البديهي والنظري فيحصل كلام المص ان المراد بالغيب ما لا يكون محسوسا
ولا معقولا بديهيا وح لا اختلال فيه لفظا ومعنى قال وما ذكره لا يوجب ان يراد
الغيب الخفي به اقول نعم ولكن قوله ما آخذ افضل من الايمان بل لا ظاهره
على ان المفصل باعتبار الفاعل لا باعتبار الزمان والعدد المستعان قال
اذا اجمع عند احد الى اقول يمكن ان يقال المراد ان اتفاق كل حرام لا يوجب
المدح ومعنى ظاهر الآية لو كان الرزق شاملا للحلال والحرام ان يكون الفاعل
كل حرام ممدوحا للمدح لاطلاق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وهذا لا ...

ان يكون الانفاق ببعض المحرمات كما في المسروق والمودعة وكذا المغصوب والمسروق
وغير ذلك الى صاحبه موجبا للمدح مع ان هذا الكلام من جانب المعتزلة وكون الحرام كذلك
عندهم محل تامل قال كالمستنبط المتمسك لاثبات ان الرزق الا الحلال اقول فيه بحث لان
عدم التمكين من الانتفاع من تعالى بعد وللسلاطين الحرام ليس برزق لما ان اسناد الرزق
الى الله تعالى واما ثانيا فان التمكن من كل شيء منه لا يثبت ان الحرام رزق لما استند
لانه يجوز ان يكون مع ذلك لا يطلق اسم الرزق على الحرام كما انه لا يطلق اسم المملوك مثلا
على المستند على المال الذي دخل في تصرفه بغير الحكم الشرعي مع ان التمكين منه بقدر الله تعالى
وذلك ظاهر قال بل اخراج ما حرم عليهم ما ادا الحق اقول فيه نظر لانهم صرحوا ان الصدقة
بليك
ما هو مصرفها الفقراء لا يصير ملكا فتى للمتصدق حلال عليه فاداء الزكوة اخراج ما حل
من الاخراج نعم يجب عليه الزكوة ويحرم عليه عدم ادائها وبعد ذلك لا يحرم شيء وما يحرم
وكذا على مذهب الشافعية رح لان عندهم ان نصيب حق الفقير في المال قبل الاخراج لكن
لا يعين شيء من اجزاء المال الى الفقير فالجميع حلال عليه حتى يقع في كف الفقير قال
والانفاق مستعار من تعليق الانفاق بالبعض وفيه اي فيه مناقشة لان الاستفادة
من تعليق الانفاق بالبعض باعتبار مفهوم المخالفة ولم يشترط وجودها هنا قال
والمراد مومنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه اقول في الكشف فمن الذين آمنوا
فاشتمل ايمانهم على كل وحي انزل من عند الله مما يعتقدوا بالافواه قال المحقق التفتازاني رح يعني
لما كانوا مؤمنين بكتابهم ثم آمنوا بالقرآن اشتمل ايمانهم على كل وحي بالنظر الى الجميع لا انه
اشتمل ايمان اليهود على الايمان بالقرآن وبالتورية والنصارى على الايمان بالقرآن
والانجيل والمراد الايمان بالكل على الخصوص لان الايمان بالقرآن ايمان بالكل
لكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو بقي الامر على هذا لم يختص المراد بمومني
اهل الكتاب ولم يكن للعطف كثير معنى انتهى ورده السيد قدس سره بان المعطوف
يعم [illegible] الانزال [illegible]

٣٤٦

يرد على المحقق ان اشتمال الايمان على الكل بالمعنى المذكور لا يختص بمومني اهل الكتاب
فانه متحقق في مجموع المومنين منا ومن اهل الكتاب بل نقول يتحقق في المومنين منا وفي
مطلق اهل الكتاب مومنهم وكافرهم فانا مومنون بالقرآن واهل التورية
بالتورية واهل الانجيل بالانجيل فاشتمال ايمان الجميع على الايمان بالكل وجد
الا ان يقال هذا الاخير لا يصح لقوله وبالآخرة هم يوقنون ثم انه بقي
في هذا المقام اشكال قوي وهو ان قوله والذين يومنون الخ مما لا يخفى انه
وارد في مقام المدح وان الصفات المفهومة منه صفات مدح كما في
الكشف حيث قال فاشتمل ايمانهم على كل وحي انزل اليه وايمان اليهود
بالتورية من غير الايمان بالانجيل وكذا ايمان النصارى بالانجيل من غير
الايمان بما بعده ليس معتبرا مفيدا للثواب منجيا من العذاب الا ترى
الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله
ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فكيف يحمل هذه الآية
مرادا بقوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فكيف يكون اشتمال
الايمان على الايمان بكل ما انزل بالمعنى الذي ذكره المحقق التفتازاني سببا للمدح على
انه لو كان الاشتمال على هذا الوجه كافيا في المدح فليكن المراد بالايمان بما انزل من قبلك الايمان
بجنس ما انزل ولا حاجة الى ذكر اشتمال المجموع الى الكشف الذي رده السيد ثم لو ثبت
قبله
ان جماعة من اهل الكتاب كانوا مومنين بكل ما انزل من قبل القرآن ثم آمنوا به وقيل
هم المراد بالآية لكان سببا لدفع المناقشة في التمثيل بعبد الله بن سلام ولكنه لم يثبت
ذلك من المشاهير من كتب الاحاديث والتفاسير فالاولى من الاحتمالين في تفسير الآية
بجعل [illegible] الاحتمال الثاني والله تعالى اعلم قوله حكي اي اجمالا لا تفصيلا لانه من الكشف الخ

لعل النكتة انه لما ذكر الايمان الاجمالي وبين ما يصدق به تيمنا ثم ذكر الايمان التفصيلي وجعل مقابلا
لما ذكر ولم يذكر به المصدق فيحترز عن التكرار وارد على قوله تنبيها على تباين السبيلين
اي سبيل الاجمال والتفصيل او سبيل الجمع بين الايمان والاعمال وسبيل الاقتصار على الايمان فافهم
المقال قال هذا لا يظهر في موسى عليه السلام اقول الظاهر ان للمص ان كيفية نزول الكتب بصورة
وساطة الملك وما ذكر انها نزلت على الرسل بواسطة نزول الملك عليهم متلقفا او حافظا لها
واستقبال الملك من السماء الى الارض واما انزال التورية فقط باعتبار انزال الالواح ولا حاجة الى حمل
هذا التاويل فيها مع ان الاظهر في العبارة ان يقول هذا لا يظهر في التورية بدل قوله في موسى
فانه قد نزل على موسى عليه السلام صحف ايضا والظاهر انها كانت بالكتب ومن هذا التقييد قال
وفيه انه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الاخرة اه اقول هذا حق ولكن ما ذكره
مختار الكشاف لا يقتضي هذا الايقان بيانه انه لو كان في العبارة تقديم واهو حتى لان
حاصل بالاخرة يوقنون لافادة ذلك ان ايقان غيرهم ليس متعلق بالاخرة بل بخلافها ومثل
ان تعاليهم يوقنون بالاخرة لافادة ان ليس لغيرهم ايقان واما اذا كان في العبارة
تقديم كما في النظم فالظاهر انه يفيد ان علم غيرهم ليس بايقان وان متعلق علمهم نفس الاخرة
وهذا ما قاله المحقق التفتازاني انه يلزم من هذا التعريض الدلالة على ان ما يزعمونه يقينا
ليس بيقين بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة له وان
النعيم ما عليه المؤمنون والاخرة ما هم يعتقدون فليتدبر قال يعني اذا فصلا على اي الجواز
وفيه نظر اقول اراد المص قوله وكانه لما قدم الى اخره بيان وجه تصدير قوله الذين يؤمنون
بالغيب يعني عدم العطف على السابق على تقدير كونه مفصولا عن المتقين واما قوله
والذين يؤمنون بما انزل اليك فهو وارد على طريق العطف لا حاجة له الى بيان وجه وليس
المعنى المذكور متعلقا بكل واحد من قوله ثم كما زعم العلامة الجلبي بناء على ما قلنا قوله
فاجيب بقوله والذين يؤمنون الى اخر الايات وهو الموافق لصريح كلام الكشاف

وارد علي

المقام

ومرد عليه نظر قال لانه ان كان الكلام اه اقول هذا ما قالوه بعينه في
ول فيه كلام وهو انه يجوز ان يكون المراد من قوله والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما بعده مرفوعا بالابتداء وقوله اولئك على هدى من ربهم خبره وكونه
كذلك مع تعدد المراد من الذين يؤمنون بالغيب مطلق المؤمنين ومن الذين
يؤمنون بما انزل اليك مؤمني اهل الكتاب على ما جوزه المص اه اقول
وان لم تصرح به الكشاف ووجه افرازهم عن مطلق المؤمنين او تخصيصهم
بالحكم عليهم بالهدى والفلاح تعريض لمن لم يؤمن منهم كما تقرر ولا يرد عليه شي
مما اورده فافهم قوله فاستيناف اي ابتداء كلام وقوله كانه
نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اه او جواب سائل الى الاشارة
الى الاحتمالين يرد وجه السابق وعدم عطفه عليه فان قيل ان اراد
بالاحكام والصفات المتقدمة جميع ما تقدم من قوله المتقين الذين يؤمنون
بالغيب الى اخر الايات فهو ليس مذكورا بالاستقلال حتى يتوهم فيه احتمال
عطف الجملة عليه ويحتاج الى بيان وجه الفصل وان اراد به ما تضمن وصف
هدى للمتقين الموصوفين فهو حكم واحد لا تعدد فيه قلت ولو سلم في المتقين
وان كان حكما واحدا يتضمن احكاما متعددة على الكتاب الاول الحكم
عليه بالهداية الثاني الحكم عليه بكمال الهداية المستفاد من التعبير بالمصدر
ومن ارادة المنكر الثالث اختصاص هداه بالمتقين المستفاد من اللام
ويمكن الجواب باختيار الشق الاول الظ بان الصفات المتقدمة من
المتقين ومن الايمان بالغيب واقام الصلوة وغيرها وان كانت
مذكورة بالتبع لكن سوق الكلام ينوط على الحكم وهو الهداية على عين
فيكون الحكم نتيجتها فكانها لينتظم على الحكم فما كان نتيجة له كان نتيجة لها

فعبر عن كونه منتجا للحكم بكونه سببا لما يحصل مقصودا قال ونزيد لخصه في كلام
السيد قدس سره في حواشيه على شرح التلخيص قال فيها ان قوله على هدى يحتمل
وجوها ثلثة احدها ان نسبة الهدى بالمركوب الموصل الى المقصود فيثبت
بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان
تمكن المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وهي على
كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان تشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به
ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه متمكنا
منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها
الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ الدالة استعارة تمثيلية كل واحد من
طرفيها منتزع من امور متعددة ولا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تجوز
بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك
استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء
هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يتوجه الذهن الى ملاحظة الهيئة
باسرها فجعلت على معونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ
الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقصودة مقدرة في الارادة كانها
الاعتلاء بكلمة على واما تقديرها في نظم الكلام فذلك غير واجب
بل ربما كان تقديرها موجبا لتغيير نظم هذا الكلام مع احتمال تغيير
قال بعض من له حذاقة في هذه الصناعة في الوجه الاول من الوجوه
الثلثة ههنا احتمال آخر وهو ان شبه المتقي بالراكب الواصل
الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء وهذا كلام اقول فيه بحث

واصلا

التحصيله الى

واصلا الى المقصد فكيف يجوز ان يزيد التشبيه الثاني ان اراد القوم بالاستعارة
جعلوا قرينة للاستعارة المكنية من اثبات بعض اللوازم اثبات بعض ما هو
من خواص المشبه به للمشبه اي ما لا يوجد في المشبه ليصلح قرينة للتشبيه وينتقل
الذهن منه الى التشبيه على ما يظهر لمن تتبع كلامهم والاعتلاء قد يوجد
في المتقي فلا يصلح للتحصيله الى قصده الثالث ان اعتبار الوصول في التشبيه
في هذه التشبيه لغو لا منشأ له ولا قرينة عليه بخلاف السيد قدس سره فعبارة السيد
قدس سره من حيث نشأ من انواع الوصول في مفهوم الهدى وفهم من لفظ الله
كالاخذ الرابع انه سلمنا حمل التشبيه المذكور والاستعارة المكنية والتخييلية
التي قصدها القائل تعلق بمعنى على وهو الاعتلاء بالهدى لا يحتاج الى تجوز فاما
ان يقول بالاستعارة فيه كما يرى السيد قدس سره قصر الاستعارة
في المنع لغو الصيغ الكلام بدونها وايضا لا يكون ما ذكره وجها آخر مقابلا
للوجوه الثلثة المذكورة واما ان لا يقول بها فيه فلا تجوز فيه ثم قال
في الاعتلاء حقيقة حال الراكب دون المركوب ففي كلامه قدس سره
لا بد ان يجعل المصدر مبنيا للمفعول ويرتكب الحذف والايصال
اذ يقال اعتلى عليه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه ليس المراد من لازم
المشبه به ما هو محمول عليه او محمول عليه بل ما هو من خواصه بحيث
سواء كان محمولا او جزءه او غيرهما وليس المراد باثباته للمشبه حمله عليه
بل نسبته اليه باي طريق كان يظهر ذلك من تتبع كلامهم كقولهم في قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها ان شبه المنية بالسبع مكنية والاظفار قرينة
تخييلية ومن قول المحقق التفتازاني في شرح عبارة التلخيص ويكشف عن وجوه
الاعجاز في نظم القرآن استعارتها ان شبه وجوه الاعجاز بالصور المحتجبة

ومن جملت

الاستعارة بالكناية واثبات الاستيلاء لها استعارة تخييلية فاذا
ان الاستعلاء من لوازم المركوب كما انه من لوازم الراكب ولا حاجة
في كلامه الى ان يجعل المقصد بمعنى المفعول ويرتكب الحذف والايصال على
خلاف ظاهر الحال واما ثانيا فلانه لو سلمنا ان المراد بالملازم ما يكون
حالا وصفة للمشبه به ويكون المراد بالاستعلاء في كلامه قدس سره الاستعلاء
عليه فلكن بعد [illegible] كما صرح به [illegible] في قول الشيخ ابن الحاجب [illegible]
اي الاضافة [illegible] الحذف والايصال وذلك لان المقصد
لا يفهم منه مع ان الاولى على ما يتوهم هذا القائل ان يقال المراد بالاستعلاء
في كلامه قدس سره مسامحة كون المركوب بحيث يعتلي عليه الراكب كما
[illegible] اللفظ [illegible] قدس سره [illegible]
في محل في تلك الحواشي ثم قال ذلك البعض في الوجه الثاني [illegible] الوجوه
[illegible] لا مانع ان يستعمل بعض الفاظ المجاز المركب وهو التمثيل مجازا
مثل ان يستعمل [illegible] رجلا وتؤخر اخرى العقب او الكعب
مثلا موضع الرجل ويراد به الرجل [illegible] المنتزع من ذلك المعنى المجازي لذلك
اللفظ المستعمل مجازا [illegible] سائر اجزاء المركب [illegible]
ان يستعمل [illegible] ومن سائر اجزائه [illegible]
[illegible] ومن سائر اجزائه [illegible] كلام الكشاف وفي كلام المحقق التفتازاني
في شرحه على ذلك هذا الكلام مع [illegible] وانا اقول مراد [illegible]
ان في المجاز المركب لا يكون شيء من اجزائه مستعملا في المعنى المراد وفي
[illegible] بل في مجموع الالفاظ من حيث المجموع مستعملا فيه بل [illegible] قوله لا يكون
شيء من مفردات تلك الالفاظ [illegible] هذه الاستعارة [illegible]

وحديث

وحديث العقب والكعب منه [illegible] اما قصد الانتزاع فقد [illegible]
على الاستعارة تبعية للتمسك فلا حاجة اذن الى الاستعارة الاولى لاستقامة
الكلام بدونها فلا وجه لانتزاع [illegible] لان الاصل في الكلام [illegible]
والعدول الى المجاز ضرورة لا لانتقال [illegible] افادة [illegible]
لذلك المجاز وانتزاع [illegible] بالقول [illegible] ذلك التشبيه [illegible] الاستعارة
في على كان [illegible] المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب
[illegible] بالراكب [illegible] بالمركوب وذلك [illegible]
[illegible] مع ان في هذا الانتزاع والتشبيه بجعل الاستعارة في الحرف [illegible]
لا [illegible] قوله بناء الكلام على اسم الاشارة قال [illegible] الشريف اما [illegible]
اسم الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه لم [illegible] اعادة الوصف وتعليق الحكم
وان تكريره يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما تعريف [illegible]
على الهدى ظاهر واما على الجنس فلان المقصود [illegible] الذي هو [illegible]
واما توسط الفصل [illegible] دلالة على القصر او تاكيد الحكم بالاتحاد قال [illegible]
التاكيد [illegible] هدى للتعظيم [illegible] اقول [illegible] كون ما ذكر [illegible]
[illegible] قوله [illegible] خاصة عباده وخالصة اوليائه اقول [illegible]
[illegible] في سلك المواخاة [illegible] هذه العبارة بعد ما صرح
[illegible] المتقين [illegible] للتقوى واما قول صاحب الكشاف [illegible] ذكر او [illegible]
وخالصة عباده [illegible] التي [illegible] ان [illegible]
[illegible] خاصة [illegible] اشكال ولذا قال المحقق [illegible] الى ذكر او [illegible]
نظرا الى ظاهر [illegible] وان كان [illegible] الى التقوى [illegible]
[illegible] السعد [illegible] من شق [illegible]

الاشوى واما ما قاله السيد الشريف من ان مرجع الضمير في جعل هؤلاء اولئك لما اشار الى طاهر لفظ المعنى بعد سهى وارا د بذكر اولئك الذكر اسمهم وهو لفظ المعنى الذي وضع بوضع الضالين الصابرين الى المعنى مع الحاد المرا د معها فقد انه وان ساعد هما ذكر في تعين الاله السالم لكن يابى عنه طاهر ما ذكره هنا كما لا يخفى قال
على ان المعنى المقتضى الخ سل على قول المص مقتضيه للرفع قوله اجيب بان المصاب الحريه للرفع قال ولا وجه لعدم العوض بذكره في موضع الانكار اقول لعل المراد بذكره في موضع انك ان تعام انك يعني ارا د تحو دان ولا كولك تعام الانكار على ما دل عليه ما نقله من المراد فلعدم العوض بذكره في موضع الانكار وجه قال الا ان تعالى
اقول ونعال ان وجود اثر دعيته ظهوره ان كسع ذلك المقام حيث قال الله تعالى حكاية عنه في جواب موسى عليه السلام هنا لك قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين قال ولحوران بين الوجه ما اسعد ... جعل العدم
كونهم معوضين بعدا بعد الحكم حتى يزول الآية مع ان هذا الحكم لا يختص بهم فكيف يجعل تعميم العلم لخصوصهم قال والاحسن ان المراد التعميد النوعي اي المصمى على الكفر في حدثه لانهم ان يوحظوا بهذا الوصف فيصير الحكم لعوا ولا يظهر وصف الخصم بحيث يكونون ملحوظين به حتى الحكم فانهم قال فلا وجه لسان الاحتجاج بهذا دون تمارز قبائحهم بل النعمة عليهم اقول وجه ما قال لان الفعل الذي لا احتجاج به بسبب التعلم للعباد من الجهد والعبادة والاستعانة والدعاء فان قضى المدلول بقوله انعمت عليهم ليس بالنسبة الى زمان النزول حتى يستدل على حدوثه بصحة علمه بالحدوث واما قوله تمارز قبائحهم صحيح ان يكون منسوبا الى زمان الانفاق دون زمان النزول فلا ساعي الاحتجاج به المص فلسان الاحتجاج هنا وجه ظاهر والله اعلم قوله عطف
مرادا به معناه الماضي وذلك ظاهر قال الا ان يعال الخ اقول ويعال اراد بالحرعة المعطوفة

سواء كان المعطوف عليه المعنى او نحوه او بعض الجمل او على تقدير الخ او الاولى او اولها وعلى ان يكون الخ قال الخ اولى وما ذكره في ان الخ حيث والظاهر الخ قوله ولا يجوز ان الخ الا ان يكون

الا ان الحكم الخ ... خبر ... المبتدا ... يستحق ...

اما ان يكون قوله تعالى سواء الخبر خبر العائدو الكون قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم فاعلا له وقد تقدم على ما فصله المص وعلى هذا فلا اعتبار بعلمه قال هذا فاسد الخ اقول هذا الاخير مراده ولعل مرا د المص انه يمتنع الاخبار عن الفعل اللفظ اذا اريد به تمام ما وضع له بخلاف ما اذا لم يرد به تمام ما وضع له فلا يمتنع كالصور التي ذكرها العلامة المحشي وقولا يمتنع كالصور التي ذكرها المص مع انه يجوز ان يريد تمام ما وضع له تمام ما وضع له وما في حكم المعاني المجازية له المشتمل على النسبة الى الفاعل وعلى هذا فلا فساد وهو اعلم بالسداد قال ومن بحث الخ اقول يمكن دعوى ان تعال الفاعل وان كان قيد الخبر في المال لكن يأول الجملة بالمفرد في الخبر والصفة والحال الالازم عند النحاة وقد صرح به العلامة المحشي في بعض تصانيفه بخلاف الجملة الواقعة مضافا اليها او مبتدا فان التأويل فيها واجب ولذا جعلوا الاضافة والاسناد اليه من خواص الاسم وجوز وا كون الخبر والصفة والحال جملة دون المبتدا اذ المضاف اليه فيهما في حكم الجملة ثانيا ويأول بالمفرد ولكونها مبتدا لكن العلامة التفتازاني لعله نظر الى ان هي الشيء ومن المأول به وفاقا والفاعل في الجملة جرا فحمل العبارة على المسامحة الشائعة قوله او مطلق الحدث لعله اراد بالاطلاق عدم تقيده بالنسبة والزمان بالنسبة لكونها جزءا من مفهوم المدلول للفعل فانهم قال فكانه اختار الماضي الخ لكن الملائم لهذا التعبير عدم انهما يجانسهم الضمير بالماضي والله اعلم قال لم يكن في ام الاستفهام لحكم تجردها اقول لعل مرا د المص بتجردها عن الاستفهام ان مجموع الهمزة وام يدل على الاستفهام عن حال شيء على ما قالوا ان ام يليها احد المستويين والاخر الهمزة لطلب التعيين فالهمزة وان كانت اصلا في الاستفهام لكن لام الصدخل في الاستفهام عن كل واحد من المستويين باعتبار كون ام لعطف احدهما على الاخر في مقام الاستفهام فصح ان مجموعهما دال على الاستفهام وجردنا عنه

في هذا المقام قوله هذه النكتة لا تعد اقول هذه النكتة كما هو الظاهر عبارة نكتة
اختيار الاقتصار على ذكر الانذار على الاقتصار على ذكر الابشار رواها
وجه ترك الجمع فلعل الاقتصار والاكتفاء بذكر الجزء الاقوى جرى في العلة
والنكتة على كونه اقوى والله اعلم قوله قال فالوجه ان يقال ان الكافر لا
يكون اهلا للبشارة اقول ان اراد ان البشارة لا تتعلق بالكافر اصلا فليس
كذلك وقد تعلق ما ذكره عقيبه وان اراد ان تعلق البشارة بمن هو عليه الكفر
لا اطلق فلذلك من قوله قال ما لنسبة اليهم اي بالنسبة الى بعضهم فان بعضهم اذا
بعضهم ماتوا على الكفر ظهر على البعض الباقين منهم ان الآية معجزة وخبر عن الغيب
والا فلعل كلهم لم تظهر كونها معجزة وخبرا عن الغيب قوله فيجتمع الضدان
اي في اعتقادهم وهو كما قال العلامة الخ صدق وخبر الله اللازم
في اعتقادهم اي لايمانهم وتصديقهم بانهم لا يؤمنون وكونه في اعتقادهم
حيث آمنوا او ظهور ايمانهم على انفسهم كما هو الظاهر قال ايمانهم
بمعنى الآية اما لعل هذا الاصطلاح بناء على هذا الاحتمال والاحتمال الاول على
الاحتمال الثاني [illegible] قال ومع كون الآية محتملا اقول هذا بالنسبة
وفي عهدنا واما في عهد الرسول صلعم فلعل احد الاحتمالين متعين باعلام الرسول وتعيينه
او غير ذلك والاصطلاح مبني عليه فلا يخفى تعقل قال لا يكون الحمل [illegible]
اقول الانذار له فائدة بالنسبة الى المنذر وفائدة بالنسبة الى المنذر [illegible]
بيان ان ذلك الانذار [illegible] بالنسبة الى المنذرين وهم الكفرة لان فائدته بالنسبة اليهم
ليس الا الايمان ولم يتحقق فالانذار وعدمه بالنسبة اليهم سيان فلذلك قال الله تعالى
سواء عليهم واما بالنسبة الى المنذر وهو الرسول عليه السلام فليس [illegible]
بل [illegible] الزام الحجة [illegible] الرسول صلعم فضل الابلاغ فلذلك [illegible]
عليه وذلك صحيح كما ترى قوله والاخبار [illegible] اسمع [illegible]

قال [illegible] ونما سمعت آنفا فتذكر [illegible] اقول

كلام

كلا ولا يدخل تحت الممتنع لذاته بل هو ممكن لذاته [illegible] الامر الممتنع
[illegible] وهو كذب جزء [illegible] ذلك
فلا يتم الاحتجاج المذكور لان التوهم بالايمان ليس تكليفا بالمحال اي
الممتنع بالذات لان ايمانهم بعد الاخبار بانهم لا يؤمنون ممكن بالذات وممتنع
[illegible] في نفس الامر كما وقت فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال قوله كاختياره
[illegible] والعبد ما اختاره فالفعل الاختياري يكون بحيث [illegible] ولا يخرج
هذا الاخبار عن كونه اختياريا فالتكليف قوله تعليل للحكم السابق يحتمل عدم الايمان
ويحتمل [illegible] الانذار وعدمه فافهم قال يعني فصل عما سبق لانه استيناف
اقول قيل كون الاستيناف مقصود المصنف محل مناقشة لجواز ان يكون مراده انه فصل
الجملة عما سبق لكونه علة له ومقررة له كما سيشير اليه في بيان الجملة الاربع في اول السورة
وعلى هذا [illegible] ولا يخفى انه كالاحتجاج على انه كان الاولى
في بيان الاستيناف ان يقول جواب للسؤال [illegible] عدم الايمان [illegible]
[illegible] كما [illegible] قال كان هذا التعليل [illegible] اقول [illegible] على ذلك [illegible] التعليل ولا
علة [illegible] وجه [illegible] السؤال واما وجه قول المصنف تعليل للحكم السابق فلان مراده
بالحكم السابق [illegible] عدم الايمان وعلة [illegible]
انه قد [illegible] الاستيناف فلا يعقل قال اما اولا [illegible] كونه [illegible] اقول
[illegible] الحكم السابق [illegible] الايمان [illegible] وعند المصنف قال واما ما
[illegible] عطف ولهم عذاب عظيم اقول هذا المنع لجواز ان يكون المراد
والله اعلم ولهم عذاب عظيم في علم الله [illegible] في صحة كونه المنع تعليلا
قوله واضطراب [illegible] واضطربت [illegible]
لكن [illegible] ان الصحيح ارادة المعنى الحقيقي
[illegible] اقول

قد صرح العلامة التفتازاني في بعض تصانيفه ان مراد الشيخ اراده المعنى الجمع في الكلمة
مجازا لا يحسن ولا يليق لفظا حاصلا عدم نصب القرينة الصارفة فلا يجتمعا
بحسب نفس الامر فتح هو الشيخ ان يكون كتابه قائم قوله الحاسن ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون اول الشكل على هذا عطف ولهم عذاب عظيم قال
حكى دفعه بان قولهم هذا سوال على كمال اصرارهم على الكفر فهو كعدم ايمانهم
اولى فيه مناقشة اذ كمال اصرارهم على الكفر في الحال العصر دوام كونهم و
بقائهم عليه في المآل فكيف يوكد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم
الذي فيه المقال قال وهي لان الغشاوة لا تحصل الا اول ان يقال ان المراد
ان الختم لما كان مانعا من جميع الجهات في ساير المختوم بالكلية ناسب التعرض
بمانع ادراك القلوب والسمع بمر والغشاوة لما لم تكن كذلك بل تكون ان
تكون في جهة واحدة ناسب التعرض بمانع ادراك [illegible]
رده السيد بانه دلالة الزايدة ولعل هذا هو مراد العلامة
التفتازاني وكل يرد حقيقة الكلام كما يشهد به قال كان
العادة طبيعة خامسة يدل على جعلني ولي في المهذب في لحد الدلالة الالتزامية
ولا يجز اللزوم ولو عرفا قوله رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار
والمجرور عند الاخفش قال الرضي اما في نحو في الدار رجل فالظرف مبتدا
مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل للظرف لتضمنه معنى
الفعل كما في قولك في الدار قائم زيد واما قال الكوفيون ذلك لاعتقادهم
ان الخبر لا يتقدم على المبتدا مفردا كان او جملة فهو عندهم بمنزلة تقاطع زيد في
الدار زيد وقائم زيد على الفاعلية لئلا يتقدم الخبر على المبتدا تقديره
وليس بشيء لان حق المبتدا التقدم فالخبر متاخر تقديرا كما في ضرب غلامه زيد
[illegible]
ودفي

الظرف اضعف

الصدق وله في جواز عمل الفعل الظرف بلا اعتماد قولان وذلك لان
في عمل الفعل الصفة انتهى كلامه ومما سمعت من كلامه عرفت حال كلام المص
ومراده قال قلت لا لانه يلتبس في الاول هو ما وقفت عليه مما نقلنا من
كلام الرضي انفا مع ان الاستدلال به هو فيه ما ذكره في النقض بصاحبه
في الجواب عن الايراد على تجويز كون الصفة المطابقة لمعمولها الواقع بعدها
مبتدا بانه يوجب الالتباس بالفاعل كما في زيد قائم حيث قال صحت
مال قائم زيد بمعنى فهو كون زيد فاعلا بحيث يمنع احتمال كونه مبتدا
بالمرة لانه لا يستعمل على خلاف الاصل الخلاف فكونه مبتدا فلا يلتبس المعنى
التباسا شديدا الخلاف ما قائم زيد فان الفاعلية تستعمل على كون
قائم مبتدا على خلاف الاصل وكونه مبتدا استعمل على تقدير الخبر على خلاف
الاصل [illegible] متصف بسبب ذلك خلاف اظهر كل الاختفاء انتهى وذلك
لانه يعلم منه انه يحتنب عن الالتباس اذا كان خلاف المقصود اظهر فلا خفاء
ان فاعلية اسم الظاهر هنا ليس بهذه المثابة من الظهور كيف ولم يجوز عمل الظرف
بلا اعتماد عند الاخفش في احد قوليه بناء على ضعف عمل الظرف كما سمعت
من كلام الرضي قال ولذلك الوفاق على الوقف على سمعهم اول التوجيه
ضعيف لان الوقف في قراءة النصب غير معلوم والوفاق في قراءة
الرفع لا ينفع ولو سلم الوفاق في مطلق القراءات فلعل وجه الوقف على سمعهم
مع ان على الابصار اسم عطف عليه الدلالة على ان تعلق غشاوة بالختم باعتبار
تعلق الختم بالابصار مع انه قد سبق منه في اول السورة انه اذا كان الكلام
بحيث لا يحتاج الى ما بعده في الافادة فالوقف عليه حسن كاف قال
ونوع تكثيرة لتعظيم اي على رغم المص والافادة قد فاتني فيه لكن لكلماته علم كما
تعلم

مع لعبدة بالغنا وبابانة وه رصل لاينافي الخصص خصر

اقول هذا الظ لا يخ ضعف لان تعلق الختم بما عدا الابصار قال عدره
ارادة العهد لخصص بها ملاخفا، اقول فيه خفا، على تقدير ارادة العهد
على ما ذكره المص حيث ادخل في المعهود اضار اليهود قال وضعف
لاحتمال ان يكون الكلام الى قولهم متعلقا الى البعض منهم ببيان احكام مخصوصة
قال المحقق التفتازاني وهذا كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم الفقهاء
فلا يكون الاول ذكرا لغير الفقهاء بالخصوص اقول الضعف لا يخ ضعف
لانه لو كان الكلام على ما جوزه لكان ان تقول منهم كما في المثال
المذكور او في الكفار دون من الناس لان المتبادر منه بحسب ما اشار المص
اليه فيما بعد حيث ذكر احتمال العهد ولا تدفع هذا ما ذكره المحقق تبعا لصاحب
الكشاف في ان المعهود كما في ملعط سوى يكون بلفظ مي لكن لم ولا
يفعل وح فالظاهر ان المذكور في هذه الآية قسم من الناس بل للعهد
المذكورين على ان المص في احتمال العهد جعل الآية تقسيما للقسم الثاني وهو
ارتضاه المحقق كما سبق فتامل قال لانهم تواردوا وابطنوا الايمان
اقول فيه نظر لان يظهر حقيقة الايمان لا يتاتى الا بالاقرار الا ترى الى قوله
انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فكيف التوادي نظام
الايمان قال لانه نعي قسم هو مظهر الكفر والخمو ومبطن الايمان كعمار
اقول ليس اظهار الكفر وابطان الايمان شعار القوم مخصوص ونسبت
طائفة من الامم موسومة بهذه الصفة حتى يكون قسما من الامم بل هذا امر يوجد
احيانا في صورة الاكراه وقبل جوابان كلهم الكفر في حال الكرب سهوا
او خطاء وعلى طريقة حيث لا يصير المؤمن كافرا كما لا يحتمل قال
على الدين واطاعت قلوبهم السنتهم اقول نعم ولكن اذا ذاد المواطاة ادا

بقيلهم

٦ د ٢

صفت من كلي الحكم ... قال ولا يكمل نوع ... الاحكام ... [illegible]

لان المراد

لان المراد مدح المؤمنين الذين ما تواطئوا الاسلام حيث رتب الفلاح عليه وذم الذين
ما تواطئوا الكفر حيث رتب العذاب العظيم عليه دون غيرهم او كونهم على وفق
كالاخص قال وبرد الاول ان التبعيض الصح الاوضح انه لتعدد الاخبار به وذلك
ذلك لان كون الموصوف بهذه الصفات بعضا من الناس مما لا خفاء فيه اقول
وفيه بحث لان الظاهر ان مراد المجيب بان مناط الفائدة التبعيض ان المقصود بالحكم
المذكور ان الموصوف بهذه الصفات بعض من الناس داخل فيهم وحاصله ان بعض الناس
موصوف بهذه الصفات فيلزم على هذا الوجه والوجه الاول الآتي متحدا في
في افادة هذا الحكم قال ونحن نقول مناط الفائدة الوجه الثاني اقول ان
اراد بالوجه الاول الوجه الثاني المجوز فلا دلالة في الآية عليه وان اراد الوجود
الاخم المعتبر في متعلق الظرف المستقر كما يشعر به قوله يعني هؤلاء موجودون في
[illegible] بينهم فيحصل هذا الوجه يرجع الى الجواب بان مناط الفائدة التبعيضية على
ما حققناه فافهم قال وهو وقف ... اي لخلل لكونهم من الناس يتعدى
ما سبق منه ان تعدهم من الناس لحصرا في المنافق لا يوجد فيما سبق اقول الظاهر الاول
على ان الصفات المذكورة من خواص الناس الا فلا اشتباه في افادة انهم
المعلوم المتصف بالصفات العامة على شيء ولا وجه لي تصحيح الى دعوى الحصر مع انه
يرد عليه ما يرد على ثاني الجوابين انه لا تفي امثال هذا الاعتبار وجميع موارد وشمل هذا
التركيب قال وثانيهما بان من الناس قد يستعمل بحصر الشخص اقول يرد عليه ايضا
انه لا يفي هذا الاعتبار بموارد ومثل هذا التركيب وكذا يرد على الوجه الرابع العود
يحتاج الى التكرار فلا يعقل قال الآخر ان مبنيان على كون معولهم الجود ليس
لان المقصود الايمان في عباراتهم بالله واليوم الآخر ليس الا بيان المذكور ولا
تضاعف خبثهم وذلك ظاهر ولكن اقول لكن الظاهر مراد المص بقوله واختصاص الاولى

الحكم

لجمعهم

بالله واليوم الآخر حكاه الله تعالى عنهم ذلك القول بهذه الخصوصية لان
بانهم منافقون الخ وسمان المصنف ضمنهم الخ قوله فالاقتصار المذكور ثم
قال قيل هو على تقدير ارادة اول الغولق قيل لانه يمكن ان يقال مرادا المص ان
هذا القول منه سبحانه اشعار بادعائهم ذلك وعلى هذا فلا اعتبار في عطف قوله
ايمان عليه بالواو فافهم قال وهل الايمان بالله وباليوم الاخر في
الايمان اما الصحيح الى قوله لان آخر اركانه البعث بعد الموت الخ اقول يمكن ان يحمل
الايمان بالبعث واختلاف الايمان باليوم الاخر لان المراد الايمان بالله
واليوم الاخر اشارة الى الايمان بالمبتدأ والمعاد وذلك متناول للكل
كما على ما اشار اليه المحقق التفتازاني قوله وايذان بانهم منافقون فيما يظنون
انهم مخلصون فيه الى قوله ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم اي حاصل انهم ظنوا
ان ايمانهم بالله واليوم الاخر ايمان حقيقة وهم مخلصون فيه وعند ايمان المؤمنين
مع ان الامر بالعكس ثم يظهرون الموافقة مع المؤمنين فكان فعلهم هذا اظهار الايمان
وابطان الكفر الذي هو النفاق فكانوا اخبث فقس فيما ظنوا انهم مخلصون فيه
وفي هذا خوف انه لا حاجة في توجيه هذا الكلام الى ما وجهه العلامة الخ فتأمل
المنكل على نقل ما ذكره فيه قال والطاه لنفي الى قوله ما انطباق له بالعقد لكن
دعاويهم وهو انكار عدم ايمانهم المستفاد من قوله وما هم بمؤمنين اقول في هذا الكلام انه
لنفي انكار عدم ايمانهم المستفاد من قوله يقولون آمنا ان المطابق له وما هم بمؤمنين بل
الطاه المطابق لما استفاد منه قولهم وما هم آمنوا قوله لكنه عكس تاكيدا اقول
يحتمل والله اعلم انه عكس للدلالة على ان مرادهم بقولهم آمنا ليس مجرد حدوث الايمان
بل كونهم مؤمنين داخلين في عداد المؤمنين وانما عبروا بالفعل الدال على الحدوث
لكونهم كافرين قبل ذلك فقوله وما هم بمؤمنين مطابق لمرادهم فافهم قوله واطلق
الايمان يحتمل والله اعلم ان يكون المراد وما هم بمؤمنين بالايمان الشرعي وفي لا حاجة الى العقد

مانعقد انكار عدم ايمانهم فلانكم الى المطابق له استفاد منه قوله صح

ويكون هذا القول بيانا امر كما لان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا بل منافقا
قال اذا الكذب لا يوجب الكفر فيه ان الكذب الخصوص لعله يوجب الكفر كما
امر بالتامل لهذا قال فيما قبل اشارة الى وجه الوقف وهو ان الخدع من الامس
المتحدين بالذات المتغايرين بالاعتبار فمن اي حيث اعتبر فهو خدع محقق
نعم لا يتحقق الخداع حقيقة بخلاف الاشياء المتغايرين بالذات فافهم قال
رد على الكشاف حيث حمل المراد مجازي اقول فيه بحث وان التوجيه ان
الكشاف ولعلهم حملهم على هذا قول الكشاف والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد
والكفر الخ ولا قاطع فيه على تخصيص المراد بالمعنى المجازي ذلك لانه قال
اولا استعمال المرض في العلل لكن ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الا
لم والمجاز ان يستعار لبعض اعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد
والميل الى المعاصي الى ان قال وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض ثم قال
والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد
والبغضاء الخ فجعلوا قوله المذكور على ان استعمال المرض في كلام
العرب على وجهين والمراد به في الاية المعنى المجازي مع انه يحتمل ان
يكون مراد الكشاف ان استعمال المرض في الاية يحتمل الوجهين كما صرح به المص وان
المراد به على تقدير المعنى المجازي ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر او من الغل
والحسد الخ ويمكن ان يحمل على هذا قوله والمراد به هنا ما في قلوبهم الخ فنفي المعنى المجاز
ويكون عبارة المص موافقة له لا ردا له فاعلم ذلك قال كما يعلم ان جوز ان يكون
الارض للاستغراق اي لا للعهد واي جميع الارض الخ اقول فيه ضعف
لان الاصل في المعرف باللام العهد كما تقرر والمعهود ارض المدينة ولو لم
يكن اللام للعهد مرادا فالظاهر المراد جنس الارض وعلى تقدير تسليم الاستغراق

لعله

ما هو

فالظاهر أن المعنى لا تفسدوا في شيء من الأرض لا أن لا تفسدوا في جميع الأرض حتى
يحتاج إلى التأويل فليتأمل قوله والعامل هو الفعل أقول لحمل والتوابع أن
لا يكون [illegible] الكلام [illegible] إليهم بحال من صلاحه ولا يحمل التصحيح ولا
يرتدع عن أفعاله القبيحة بسبب مرض القلب وسوء العقيدة قوله على سبيل
المبالغة حيث جعل الرد والمخاصمة مصدرة بأداة القصر وصدر الجملة [illegible] يكون
الدال على أنهم موصوفون بالإصلاح معروفون به [illegible] لفظ الفعل على تفاعله
به في وقت [illegible] ذكرنا أشار المص بقوله فإن شأنهم ليس إلا الإصلاح
وإن حالهم متمحضة عن شوائب الفساد قال أو لأنهم قصدوا المخادعة
أقول قصد المخادعة فيما نحن فيه بعيد لأن الظاهر أنهم كانوا يعلمون أن المؤمنين
لا يقبلون [illegible] دعوى الإصلاح مع أنه يحتمل أن يكون مندرجا تحت قول
المص تصوروا الفساد بصورة الصلاح فإنهم قال في التأكيد والحصر وإعادة
لأنه كقولهم إنما نحن مصلحون مع ما ضمهم أقول فيه خدشة لأن المصحح لو كان
[illegible] على ما جوزه المص فظاهر أن القول المذكور [illegible] قال ويحتمل أن
يكون في وجوه [illegible] كما أن [illegible] إنما وقع على سبيل التورية
والنفاق [illegible] هذا البحث مما [illegible] قيل
ثم أقول يمكن أن يقال صدور هذا القول عنهم في وجه بعض المؤمنين
لا ينافي كونهم منافقين لأنه قد يصدر عنهم أحيانا عند بعض
المؤمنين ما يشعر بكفرهم على ما دل عليه قول المفسرين والمحدثين في سبب
نزول سورة المنافقين فارجع إليه قال ولا دلالة للآية على
أقول لو دلت الآية على قبول توبة الزنديق لدلت على قبول توبته
قضاء لأن امتثال أوامر الشرع معتبر عند الشرع مقبول قضاء كالكافر

لا يجوز

لأنه يجوز المجاز في مثله أمر يتعلق به آمنا في صدر القصة قوله وإضافة الطغيان
إليهم [illegible] قول المعتزلة قال [illegible] في الغفلة مع الكفر ليس بذاك لأن [illegible] التغافل
عما يستدركه العاقل في العسر قوله [illegible] أن العمه عدم البصيرة [illegible] وقد
يقال لعدم البصر في الغفلة مع الكفر [illegible] محل العمى على عدم
البصر وقوله على عدم البصيرة ما نقله في القاموس لا ينفي [illegible] قوله على الاستعارة
لتلبسها [illegible] من حيث أنها سبب الربح والخسران أما
كونها سببا للربح فظاهر لأنها طلب الربح بالتبع والشرى على ما فسر به وأما كونها
سببا للخسران فلأن طلب الربح قد يؤدي إلى الخسران وبهذا اندفع ما أورد
على العلامة التفتازاني حيث جعل هذا الإسناد من الإسناد إلى السبب [illegible]
تسبيبه للربح وهو أنه لا يخفى أن المسند إنما هو عدم الربح بل الخسران على ما [illegible] ذلك
العلامة [illegible] سببا له مع أنه لم يدفع [illegible] وهو أن المجاز في الإسناد
في الكلام المنفي مبني على المجاز في المثبت على ما تقرر والعلاقة المعتبرة في الإثبات
بعينها معتبرة في النفي فكان قولنا بنى الأمير المدينة من قبيل الإسناد إلى
السبب الآمر كذا قولنا ما بنى الأمير المدينة من هذا القبيل وإن كان السببية
للأمر والبناء [illegible] وعدم البناء فلذا [illegible] العلامة الإسناد في قوله
فما ربحت تجارتهم من قبيل الإسناد إلى السبب بناء على أن التجارة سبب
للربح قال يفهم منه أول ضرب مثل [illegible] وكان بيان حالهم إلى الآن
على سبيل [illegible] أقول لا يخفى عليك أن ضرب المثل للشيء أن يصرح بتشبيه
حال ذلك الشيء بحال شيء آخر كما في هذه الآيات وفي الآيات الأخر
مثل قوله واضرب لهم مثلا رجلين واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء
واضرب لهم مثلا أصحاب القرية والآيات وليس ذكر أحوال [illegible]

٣٦٥

بالفاظ مشتملة على التمثيل والاستعارة من قبيل ضرب المثل بل من قبيل الحلي (بيان حقيقة)
حالهم ولا تقال لمن قال رأيت اسدا معبرا به عن زيد اذ قال زيد اسد او
زيد كالاسد انه ضرب مثلا لزيد قال تعالى لحور لعدم السؤال عنه وتحول
العدد في اسعى لجام الى لعلماء ادعى ما اورده المحقق التفتازاني حيث
قال ويرد انه لا يعرف اظهار في لا نعلم التجوز واحد فيها من لفظ مكان
جلاله على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول المعبر به
عن المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يحمل من قبيل على الطريق التعليق انتهى كلامه
وكان العلامة المحشي في مقام الاعتذار حمل قول المحقق فيجب ان يحمل
على توجيه الاية بحيث يندفع عنه الاعتراض ما اورده عليه انه لا يصلح (في مقام الاعتذار)
للاعتذار ردا انا اقول وله المذكور هو تمام الاعتراض ومراده انه لم
يكن في الموصول المعبر عن المكان كثرة فلزم ان يحمل الاية من قبيل اشتراك [illegible]
بذلك قال والحل ما حوله بمعنى عنده ونصب ما في معنى عنده الاضافة بلا اول
فيه نظر لان الكلام في اعراب ما وحده والظاهر انه ليس بمعنى عنده وكون
ما حوله بمعنى عنده لو سلم فلا يجدي قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم اقول كيف
سوق الشرط حيث قال فلما اضاءت الى الجعل الاذهاب متعلقا بالنور
لا بالنار فلا يحتاج الى بيان نكتة لذكر النور بلا النار نعم يحتاج الى بيان نكتة في
التعبير عنه بالنور لا بالضوء كما لا يخفى قال كالعصمة الخ اقول السبب التي
اقتضتها مجرد الاستقراء في قوله الخ اذ لو الشرط كالقول وهو حاصل لمجرد
الفرض كما لا يخفى مع ان القاضي جوز ان يكون الاطفاء بسبب خفي فلعل الاعادة
صارت سببا لذلك السبب الخفي بعد الامران يكون وجه خفي علينا ولا اخر فيه قال

قلت الاضاءة الخ اقول هذا لا يوافق ما جوزه المصنف ان يكون الاطفاء حاصلا بسبب
خفي او امر سماوي فانظر فيه قال ولا يخفى ان المنافقين الخ اقول الظاهر ان مراد المصنف
بقوله ويدخل تحت عموم المنافقين المنافقون من حيث انهم منافقون وكلا [illegible]
منافقون مخصوصون بهذا القسم فلا اعتبار عليه قوله او عن الضلالة الى الهدى (المصنف)
بقوله انهم لا يرجعون افاده تنبيها على الكفر والنفاق والتسجيل عليهم بالطبع الا بان
يجعل الرجوع موصولا بالى فيكون المعنى لا يرجعون الى الهدى او بان يجعل موصولا بعن
فيكون المعنى لا يرجعون عن الضلالة ولعل تقديم الوجه الاول لتقدم الهدى قوله
او فيهم يخبرون الخ المعنى او هذا المثل تشبيه على طريق انهم كانه قيل انهم كالمتحيرين
الواقعين في مكان انهم لا يهتدون للرجوع الى حيث ابتدأوا وامنة منزلة الحمار في الطين (كذا 2)
قال المحقق التفتازاني قوله فظلمة لا بعد والله اعلم ان يكون الجمعة لتعدد الافاق
او لطباق الخ قوله ولا وجه لعدم عد ظلمة الغمام ظلمة على تقدير ارادة المطر اقول
لعل الوجه ان اعتبار ظلمة الغمام ظلمة في صورة ارادة السحاب بضرورة
تصحيح صيغة الجمع ولهذا ولعوه ظلمة الليل عد ظلمة الليل في ظلمات النصب والافراد
في هذه الصورة ولا قوة في ظلمة الغمام ثم لتعدد مع انه يحتمل ان يجعل [illegible]
ومراده كلا ظلمته كالفصل الخ قال ولا العدم عد ظلمة المطر على تقدير ارادة
السحاب اقول كان الوجه ان المطر لا يلزم السحاب ولا انتشار الا بوجود
المطر كالشيء بوجود ظلمة السحاب قوله كلما اضاء لهم الخ قوله وارتفاعها
بالظرف ونحوها لجواز ارتفاعها على ما مر ان الاشارة في قوله وعلى ابصارهم
غشاوة قال وفيه ان قوله على كل شيء قدير لا يخص القدرة علمه الخ اقول الا
مبني على ظاهر القول والظاهر منه عموم القدرة اذ لا مخصص بوقت دون وقت قال
قلت فاذا دل على الجاده ما عداه لم الجاده اقول هذا لا يجدي لان لقائل ان يقول

كيف يكون المعدوم مقدورا والايجاده يستلزم الجمع بين المتضادين والجواب ان
المحال الايجاد بشرط العدم دون الايجاد الا هو مطلقا قال قلت الايجاد اما زمان
العدم فيلزم الجمع بين النقيضين او في زمان الوجود فيلزم تحصيل الحاصل قلت في زمان
الوجود الذي هو اثر ذلك الايجاد ولا محذور كما اشار اليه المحقق التفتازاني في
قال فيه دليل على صحة اعادة المعدوم لعله بنى الاستدلال على اسلوب الحكيم والا
فقد ما قبل آنفا في افادة دوام القدرة قال وفي اعترافهم بان علمهم اه
اقول يمكن ان يقال لقصد تحلى بكونه مسوى على التقدير ان يكون قوله تعالى بعلمكم سيقول
حالا من مفعول خلقكم ولعل هذا الاحتمال والتعليل بالاعتراف والاستدلال بالاستقرار
على كونه حالا من الضمير في اسجدوا كما ذكره المصنف اولا وعلى هذا فلا اشكال قال (تقدير)
ويمكن حمل الرجاء على حقيقته على هذا التوجيه الى قوله من اطلاق اقول الاعلام [illegible] حكاية
الملائكة في خلق آدم الجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
كونها مسطحة لان الخ اقول فيه انه انكار على من استدل به على كون الارض سطحة
توقف الاستدلال على القول بكرية الارض وعلى كل تقدير لا يحتاج الى هذا البيان قال
الاول فلانه ان اراد بها ليست كرة حقيقية فهذه الدعوى لا
يحتاج الى دليل لان سطح بعض جوانبها ظاهر ومشاهد لكل احد وان اراد
انها ليست كرة حسية فالآية لا يدل عليه لان كون بعض اطرافها مسطحا
لا يقابل الا الواقع [illegible] لا ينافي كونها كرة حسية [illegible] لان الحكماء
لم يقولوا بكون الارض كرة حقيقية بل قالوا انها كرة حسية كما نطق به كلامهم وقد
سمعت انه ان سطح بعض جوانبها لا ينافيه قال والابلغ ان يراد الرسل اه
اقول يدفعه ان المنزل على سائر الرسل لم يثبت كونه معجزا من حيث النظم فالاتيان
قال وذلك ان الجنة [illegible] اقول فيه [illegible] لعدم الجزم [illegible] القرآن

طلب لا يليق

حال كتب للذي اتى خير ثلاث آيات قال فتامل لعله اشارة الى ان
الحذف في الكلام مع وجود القائم المقام لا يخرج الخ واه قال الا بحجة تم
دليلا عليه الخ اقول نعم لو كان دليلا على ثبوته واما لو كان دليلا على
بطلان مذهب الخصم فيتم بلا خفاء قال ونحو غم جمع على الاثبات على انه
او بدائية لعل الترديد باعتبار التردد في ان انتفاء المدلول بقوله فاتوا بسورة
الى قوله الصادقين بالكامل حتى يستلزم [illegible] ان بين المتشبه فيه اولى يستفاد
من الاية العجز عن الاتيان بما يدانيه او من قبل المدار فيكون [illegible] حتى
لا يستلزم ذلك ويستفاد العجز عن الاتيان بما ليس [illegible] او باعتبار التردد
كما سبق [illegible] العبد فيستفاد العجز عن الاتيان بما [illegible] ويراد
بالمنزل [illegible] فيستفاد العجز عن الاتيان بما يدانيه فالحسبان على كلا التقديرين
ضعيف ما ذكره العلامة الجلبي [illegible] قال ولا يخفى انه لا حاجة
اقول لا يذهب عليك ان [illegible] الاجهل [illegible] كلام علام
الغيوب [illegible] الى تاويل شيء ان
يقال الكلام الواقع فيه وارد بلسان العباد على ما يقتضيه حالهم من
الخصوصيات [illegible] بل هو [illegible] للظهور [illegible]
انه بعد ما كان هذا الكلام واردا على طريقة لسان العباد فظاهر الحال
يقتضي كلمه اذا لان القائل لهذا الكلام [illegible] الشرط [illegible]
يفعلوا مع قطع النظر عن ان قائله هو الله سبحانه وانت [illegible] هذا الحال
الى البيان [illegible] على ما قلنا قال ولحال [illegible] اذا [illegible] لا حاجة الى هذا
لو لم يكن مراده ما قلنا بل ينبغي ان يقول بدل ما قال [illegible] الشرطية بان
مع ان هذا قائله هو الله سبحانه تهكما بهم الى اخر ما قال قال ووقت

كالواضح على المجموع وذلك لان ما هو شرط وسبب للحجة هنا الحب المعدوم
الفعل المدلول للمجموع لا الفعل فقط المدلول للفعل والحب واما قال كالواضح
حفظ لكلامه فاعدتهم المشهورة ان ان ولم بعد خلا الفعل قوله ولذلك
شاع اجتماعهما فانه لو لم يكن ان يكون كذلك لكان داخلا على الفعل كدخول
لم مع انه ليس له قوة الرابع بالوجوه التي ذكرها المص كما صرح به العلامة الجنبي ولا
يجوز دخول عاملين على معمول واحد في غير صورة التنازع وقطعه فانهم قوله وهو
خلاف قاعدة قطع التنازع فتامل لعل اشاره الى انه ينافي ما ذكره
في اول هذه الحاشية انه ليس من صور تنازع العاملين فالاولى في بيان كلام المص
ما سلكنا لك الغافل فلا تغفل قال وفيه انه يرد الخ اقول يمكن ان يقال لعل
المحلل قال هذا مثل ما قاله غيرهم في قولهم لا اهل ولا مال انه كلام تام يعني
انتفى التحقق مع انه كلام في اصل التركيب فلعله يعبر معناه بعد التصرف
والترتيب ومثل هذا ليس لترتيب كالايطاء متبع التراكيب قال
ولكون احراق النار لغليان القوة دفع المقصد بحث اقول لعل مراده بالسابق
المشهوره للبعض والمعنى وقود لها ما يحصل لها عند احراق النفس قال
بحث ان بين الصفة معلوم قال العلامة التفتازاني والا لكان جزاء لها
قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
اقول ما نقله ظاهر في قولهم المذكور ان الاصل في الصفة ان يكون معلوما للمخاطب
فاذا اورد صفة غير معلومة فهي في حكم الخبر فهو موقع في افادة العلم للمخاطب
بانتسابها الى موصوفه وان كانت في صورة الصفة والاصل في الخبر ان لا
يكون معلوما فاذا اورد خبر معلوم انتسابه الى المبتدا فهو في حكم الصفة
واقع موقعها وان كان خبرا صورة وهذا كما ترى لا ينور ما اورده تنويره

الاهل والمال — سر

ظهور صدق

لم يكن عنادا اظهار الكاهل الكتاب والاوجه ان يقال بل جهلهم بناء على وجود القالع القوي وهو
النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزات الباهرة مدة القدم والله اعلم قال معنى السؤال
الخ انه كيف نفى عنه بالايمان تعلق فحسن في جوابه قوله اعتقدت للكافر اقول هذا حسن
لو كان المقول المذكور مستمرا بالعدم دخول المومنين فيها وليس كذلك على ما نور وصرح
به العلامة الجنبي الخ قال ويحتمل ان يقال نزلت الخ اقول فيه نظر لان الكلام في سان
وعدم عطفه على قوله وقودها الناس والحجارة مع كونه بعده متصلا به مشتركا معه في
اتصاف النار بمضمونيهما وكونهما جزئين لما ذكره لا لحدوث قال وعلى ما هو الحق
داخل فيه واما عطف النفي على ما دخل في حكمه ليس خلاف الاصل قال عدم شك
المدعي الخ اقول عدم شك المدعي في حال الامور المعجبة بحيث معه المعارضة مع الخصم
القوي بسبب لفظ يظهر المتعنت عليه وهو القدر يكفي في الاستدلالات الاقناعية كالا
قال والاولى ان يفسر الخ اقول الفائه شعر ضوابه لئلا يقعوا في الحلف الصعب على الانظار
كما صرح به بلا فروره قال او على اعتبار التخذ الخ اقول فيه انه يصح حمل الواو
صفة بلا عايد الى الموصوف الا ان يقال كون لا انتجار انتجار الحجارة لما كانت معلومة
بعد ذا المقام فكان مرجع الضمير انتجار الحجارة كما اشار اليه المص لكن كون هذا المقدار كافيا
في محل يكره ولعل هذا اقرب بالنقل قوله لان الطبع مايل الى المالوف قال المحقق التفتازاني
هذا جيد لو لم ينقل اليه حدث الشعر فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة والحدث المعاد
مثل في الكراهية اقول لعل المراد السوق بحلاوة الوهلة قبل العلم بكونه منتفعا به والانراد
قال لا يخفى ان عموم الخ لا يذهب عليك ان بقاء عموم كلها على التوجيه الذي مارد
عنه عليه السلام بناء على لزوم رويه الثمرة على الهيئة الاولى لا كلها وما روي لا يدل عليه فانظر
قوله فانه يدل على تردد بهم هذا القول كل مرة رزقوا والواجب لهم الخ اقول المطلوب
ان يردد بهم هذا القول كلما رزقوا من الثمرة لم رزقوا هذا النوع يتبعه الجمله وانه هو المراد في النظم

والافا فرد في كل شخص مستبعد جدا والداعي الى ذكر لا يقتضيه **قال** فاذا حصل قيد لغا التقييد اقول هذا حق ولكن يحتمل ان يناقش في كونه ابوا للتقييد **قوله** والاصل يقتضيهما يعني ان الاصل عدم الاشتراك والمجاز **قوله** انه تقييد لها اقول لا يخفى انه قادر على تخليدها مع عدم جعل اجزائها متفاوتة في الكثافة والقوة عندنا ولكنه يريد ان يتكلم على طريقة الحكيم **قال** البشارة على طريقة اهل الشرح الى قوله ولو قال او مثل الجنان اوضح وانت خبير بان ما ذهب اليه الشارح وقول المصنف هنا لا يخلو عن بعد وخفاء والاقرب الاوضح ان مراد المصنف تمثيل ما يستلذ به من مطاعم الجنة ومناكحها وسائر ما فيها تحرك المصنف نظائرها الدنيوية ببعض الصفات والاعتبارات وتسميتها باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل الى آخره ولو سلم ان المراد ما ذهب اليه فلا وجه لعطف قوله مثل على بشر او الممثل به المذكور بعد قوله تعالى وبشر والحاصل ان التبشير في كلتا الطائفتين متعلق بما ذكر بعد قوله وبشر لكن المبشر به مذكور على سبيل الحقيقة على طريقة اهل الشرع وعلى سبيل المجاز على طريقة الحكيم هكذا افاد الاستاذ المحقق قدس سره العزيز وانا اقول لا يبعد ان يكون مراد المصنف بقوله وبشر المؤمنين ~~بما [illegible]~~ والحاصل ان ذكر خصوص الجنات والثمرات والازواج في مقام التبشير من قبيل ذكر امثال الامر بيان حالهم على التمام والكمال العلم عند الكبير المتعال **قوله** لا ما قالت ولها فيه انه لا حاجة الى هذا بعد قوله الغاء دون المنكر كالاخفى وكان الاولى ان يقول دون المنكر كانفهم مما قالت **قال** ~~فيحتاج~~ هل يحتاج في الاستحياء الى التاويل اقول نعم فان المراد به في الاستحياء ههنا ليس سلب الاستحياء بل ثبوت ضد الاستحياء على ما يفهم من المقام وبعينه الكلام بضرب المثل كالاكل على الايهام فاحتيج الى التاويل كالنيابة لان ضده الضعف وصفات النقص وتقدس

والا فما حققنا يثبت باعتبار منطوق الكلام وعلى ما قاله باعتبار مفهومه مع التكلف في النظم ان لا يرجع النفي الى القيد بل الى المجموع المقيد والقيد ومع ذلك لا يثبت الاصلاح فانما الاصلاح على ما ذكر باعتبار الاحتمال في مقام المقام والمقال **قال** تقييد ثبوت الاستحياء اقول فعلى هذا يكون ترك ضرب المثل المقيد ~~بالحسن~~ بالبعوضة فما فوقها مع ما بعده موت ترك ضرب المثل المقيد بها دون البعوضة وانت خبير بان الظاهر ليس مقصود النظم وان الواقع ليس كذلك فيقدر **قال** الا ان يقال مثلا اكم اقول لا بعد ان يقال الاستبعاد باعتبار العموم المستفاد من قوله تعالى مثلا ما **قال** وانما استبعد قصده تقديرا اقول الامر عليك ان المستبعد قصد تمثيل البعوضة لا قصد البعوضة بالا فما مثلا لكونه مثل وعلى تقدير كونه مثلا حالا لا يقيد النظم رد هذا الاستبعاد كما يظهر بادني التفات فتوجه ولا يبعد كل البعد ان يكون مراد العلامة التفتازاني بقوله لا يمنع لقوله يضرب بعوضة الا بقصد تمثيلا به ما قلت **قال** فاذا كان كذلك وهو الظاهر فلا يصح ولا يعلمون اقول بناء كلام المصنف على ان الطاعنين في ضرب الامثال هم الجاهلون حيث قال في الاول الآية الا ما قالت الجهلة من الكفرة الآية ولو كان الطاعنون هم المعاندين كاحبار اليهود فمن يتناولهم ولا يعلمون لرعاية المطابقة بناء على حكمهم كالجهلة لعدم جريهم لمقتضى العلم **قال** والجواب ان يعطي ما يطلب فتكون اقول الظاهر ان الجواب في قوله يا محمد في مقابلة السؤال بل متعلقا بسؤاله سواء كان بشرط تطابقه او غير مطابق ولذا قالوا في بعض الاجوبة هذا الجواب غير مطابق للسؤال كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون الآية سئل عن المنفق فاجيب ببيان المصرف كما فهم **قال** لا احتمال لقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري اقول كون الاستفهام انكاريا لا ينافي ارادة جواب لهم

تنبيه على صورة الاستفهام وعدم حجوا في قوله ع قال من يحيي العظام وهي رميم
ام استفهام انكاري قال المص لعبده منكرا اياه مستبعدا له وان وليه
قل يحييها الذي انشأها اول مرة جواب له قوله والارادة نزوع النفس الخ
اي في الله المكلف قال في بيان ارادة المعنى الخ اقول علمت ان يطلق تحصيل
معنى الارادة القصد الى الفعل وارادة المعنى من اللفظ قصده منه والمعطوف عليه
قال والظاهر ان الارادة في الآية من هذا القبيل اي من معنى ارادة المعنى
المعنى اقول هو بحث لان الظاهر مراد الجاهل الكافر ضرب المثل والاستبعاد عن
فائدة القصد اليه الا الاستبعاد عن مناسبة الالفاظ المستعملة الا في ان
والله اعلم بحقيقة الحال قوله وكلا المعنيين غير متصور الخ وذكر لان العقل
والقوة فيه ولا يبعد ان يكون ذكر النفس والقوة محمل على ارادة المخلوقين ود
المراد منه الذات وقصده الى الفعل والمعنى الاول وهم وعلى هذا يحمل
ارادة الباري سبحانه كما لا يخفى وبلا مانع والكشف فان بعضهم على ان
للباري تعالى صفة المريد منا التي هي القصد قوله ولذلك اختلف في
معنى ارادته لا في هذا المقام فانه هنا حكاية قول الكفار والظاهر
استعملوها بالمعنى اللغوي ولم يعتقدوا في توصيفهم الباري سبحانه بوصف
بالصحيح وعدم الصحيح وان كان صحيحا في نفسه في معنى ارادته تعالى وصف الله
ذاته بها قوله فقيل ومنه الخ القول الاول للكعبي والبصري من المعتزلة
والقول الثاني للفلاسفة وثمة اقوال اخر مذكورة في الكتب الكلامية قال
ولذا صح جعل مثلا الخ اقول فيه تامل وكلام المص والكشف محتمل
قوله وضع الفعل او لعل الاصباح الى هذا المكلف في ملتفت الى
الكشف قال ان كثرة كل منهما فليكن بالنظر الى مقابلتهما الذي هو الموصوف

والمراد بالاضلال به والهداية عدم الايمان فاما القول اذا نزل دالم في
فقد ضل به قال وان كثر كل منهما بالنظر الى الاخر لا يمكن الخ اقول مدلول
عبارة المص ليس الا كثرة كل منهما بالقياس الى الاخر معا اي بعض كل
كلها كثير اضافيا حتى يقال لا احتياج الى النفي لانه يمكن ثم بعض كثرة
هذا بالنظر الى ذاك مع كون كثرة ذاك حقيقة وكل كثرة ذاك بالقياس
الى هذا مع كون كثرة هذا حقيقة فالمعنى ان كل واحد من الكثرين واول
وادل اضافية لا ان كليهما معا اضافيين والمثبت كون كليهما حقيقيين
نعم ان حمل المهتدين بالنسبة الى الضالين لا يفيد الا نفي كون كثرة المهتدين اضافية فلا
التوجيه على ما حررنا الآن لعل احدى الكثرين اضافية والاخرى حقيقية بعد
ذكر قال فلا حاجة الى الاستدلال لكن ما لم يصح ذلك شهادة المهتدين اهل قليل
ذكر المهتدين قليلين بالنسبة الى الضالين لا يوجب الخ اقول لا يجزم عدم الاحتياج
لان المقام مقام خطابي برهانيا حتى يبطل الاحتمال ولا شك ان قياس حال المهتدين بالنسبة
الى الضالين به على قلة مطلق المهتدين بالنسبة الى مطلق الضالين بعد طائفي المهتدين به
ومن الضال والضال به فان كل مؤمن بالقرآن مهتد به وكل كافر به ضال به
ما سمعت على الفعل قوله وضع الفعل لعل الاصباح الى هذا المكلف ملتفت الى
الكشف قال يعني نقض العوام الخ لعل المراد بالعهود الذي القول
اشارة الله مع انه لا يبعد كل البعد ان يكون نقض العوام داخلا في العهد
العام فما مر في المقام قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل الخ المجرور
معطوف على قطع الرحم او منصوب معطوف على قوله كل قطيعة او مرفوع على
انه خبر مبتدأ محذوف اي وكذا سائر ما فيه الخ وعلى كل تقدير قوله فانه يقطع
الوصل الخ

بيان لكونه مقطوعا لعدم ظهوره في كل فرد منه واستبان منه ضعف ما ذكره العلامة الخلخالي في هذه المقام قال وفيه نظر لأن الاستعلاء إن أريد به العلو حقيقة أو بزعمك العلو حقيقة وبزعمك أو بزعمك فقط وإن أراد به العلو بزعمك العلو بزعمك في الظاهر كما صدر لو نوقع الجمع فالعلو إنه يشار إلى ما هو له عند المتكلم في الظ ولا خفاء في رجوعه القول الأول إليه أقول وعد وعليهم النفع العام والخاصة أي العامة للقبيلتين كالإحياء والخاصة ما هو مس كالإماتة والرجع إليه وفي جواز وقفت على ما تكلف العلامة الخلخالي في هذا المقام لتصحيح الكلام قال كيف يصح إنه عليه بالحوت إنه بعد الموت ثم الموت ثم أمل لعدم الجواب المحل لا يعد سكتهم في الموت بعد الحياة فتأمل قال حتى يصح العقل والشرطية أقول الشرطية اتفاقية ولا يتوقف صحتها على السببية كالا يخفى مع أن المراد السببية ولعل الشرط سبب للجزاء بحسب الاستدراج والاستعباد لا العقل ولا النقل قال علم بما سبب لجهلهم بحد الإحياء إلى أقول هذا الطعن بكونه ليكلف العبارة ليس مقصودا في المقام على ما هو ظاهر المرام فالوجه في الجواب يحث الفاء قال سيكون نعمة حكم أقول لو اكتفي في النعم المذكورة كونها نعم بالنسبة إلى البعض لا الآحاد فلا شك في كونها الإماتة نعمة فإن موت الأعداء والتخلص عنهم لأجل هذه نعمة عظيمة قال وهذا الخاتم إلى أقول حرم المطمح تعبير قوله في سورة الروم فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها أن إحداث القدرة كان في هما في العقول النباتية هذا ولا يعد في ذلك وجوده أن المقصود إنه لا يزول عنها العقول النامية بل يتحول إلى الكمال نظرا على أن يكون الحال بناء الأشياء لا الأكمل

على الاستعمال

احياء الارض

على استعمال الحياة في القوة النامية على أنه استعمل الإحياء في تنمية القوى النامية بناء على أن الحياة استعمل مجازا مبنيا على كون استعمال الحياة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها والموت في عدمها والإحياء في إعطائها والإماتة في إزالتها كما في الحديث المشهور الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا لكن هذه الاستعمالات التي بني عليها استعمال الإحياء والإماتة في الإيقاظ والتنويم بطريق المجاز قال اللازمة بعد القوة فسألت الراد باللزوم الاستلزام كما في عبارة النحاة وبرهان العقل وإن المتصلة لازمة لعدم الاستعمال إلى غير ذلك ولذا أكده بقوله فيبنيان صحة العلم بها لاستلزام القوة الحساسة على هذا يكون حرمة إطلاق اسم الملزوم في الجملة على اللازم على عكس ما قاله العلامة الجنبي والله تعالى أعلم قال ولعل اختصار الكشاف على تعبير السماوات البيضاء العلوية رجح بهذا التعبير إلى أقول كلام الكشاف يحتمل بأن يخرج هذا الترجيح ظاهرا فالطريقة قال وذلك أن تعالى خلق ما في الأرض أقول العلامة التفتازاني على القول المذكور أن إثبات الأيام الستة والأرض بعد خلق السماوات مبني على التقدير والتمثيل لإحالة وحملهما على التحقيق والبعض على التقدير رجح الكلام في الانتظام قال ولعل إلى آخره لنظره وترتيل بعد ذلك أقول هذا التنظير لا يخرج منه لأن التراخي يدل على التفاوت فصح أن تعالى أتم بعد ما تم صفاته وجاء على بعد الحدوث وحدوث الوجود لبعد سماع قدرته في السماء الآن ولا يحتمل ولو بعد معاني المقدر وفيه بعد بقي أنه أهل التحويل هذا الاعتبار في التوجيه المسبعة في قوله ثم استوى إلى السماء عوض بين الآيتين أم لا قلت على قدم قال ثم بيان العلة لم بيان العلة في الجملة قال ومنافيهما إذ إن أراد أقول لكن الجواب أصار

وأصر على الذي صحح الرواية في الحيوان في الأرض إذا اتحد القوة والأفعال وعلى رأي ورد بين أن الإماتة في التنوير مجازا

استعمال الإحياء صح

البعض صح

أصدر الأول صح أول على الأولى على الأولى في القول

لا الأول الفعل صح

كلا الشقين اما انحصار الاول فبان تعالى المقصود التعليل ووضع العطف على نور الدخول كما حمل عليه عبارة المص في السبق الاخر فالمعطوف لمحل المخصوص المقيد بالعلة والمعطوف عليه مطلق لمحل المذكور في النظم واما انحصار الثاني فبان تعالى اراد المص بيان العلة المار البعيد وحرر لا تعتبر صورة النظم فلذا حفظ العطف عدد الوجوه قال وتالثها ان الاول كلي ان تعالى التقدم بين وصف التعليل والتخصيص الى الاستدلال فلا تنافي ولعل مراد المص بهذا كما جوز العلماء المحشي في البحث الثاني قوله بحيث لا يشذ شيء منها ولا يضم اليها لعل المراد بالاجزاء الاجزاء الاصلية بحيث يمكن الاجزاء الاصلية لبدن اخر لما تقرر ان الجزء الاجزاء الاصلية وقد ورد في حديث ضرس الكافر مثل احد قوله تعداد النعم ثالثها مثل الاول بيان لمعنى تعداد النعم بعض معاصي منه مذمومة ولو بعض الاعتبارات وحكى ان في اختياره لبيان تعداد النعم في اول الامر المطلق في هذا المقام كما لا يخفى على الامام فيه انه قد ورد اسناد المحنة التي تورث التسرية ثم لما كانت الاسان السابقتان مشتملتين على افراد من النعم وكذا هذه الاية على ما لا يخفى على الناظر وكان المقام انكار الكفار فالاولى ان يكون هذا غير النعم السابقة لان كفرهم في التلبيه هو الكل نظر القاضي في النعم المنتزع من القصص الثالثة لا في خصوصيات النعم الواقعة فيها كما لا يخفى على الناظر في سابق كلامه قوله نعم الناس كلهم مثل النعمتان السابقتان ايضا عامتان فما وجه تخصيص العموم بهذه النعم ولا لم تم بهذا عليك ان ليس في العبارة ما يدل على التخصيص بل المعنى والحال انه تعداد ثالث النعم العامة وقد اشار الى تعميم الجميع فيما بعد حيث قال في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الاية لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامة الخ فانظر فيه قوله فان خلق آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم بالسجود انعام

يعم ذريته لم يتعرض بعوده للآدم لظهوره ولعموم ادراج حواء في ذريته باعتبار اصل معناه او ان في هذا الدليل لحشي وجوه الاول انه يدل على ان اكرام ادم عليه السلام وتفضيله على الملائكة بسبب امرهم بالسجود واظهر في النوع الثالث انه مستفاد من الاية الاتية وهو قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وقد قال القاضي فيها لما انبأهم بأسمائهم علمهم فان قيل امر هو نفس السجود والامر به وما جعله داخلا في النوع الثالث الا الاكرام والتفضيل الكائنين بالامر بالسجود قلنا لو سلم ان نفس السجود داخل الامر به نعم في تحيل لا نعيه اذ لا شك انه ليس في هذه الاية ذكر الامر بالسجود فكيف يكون الاكرام والتفضيل الحاصل بسببه داخلا في النعم الثالثة التي تلك الاية في تعدادها النعم الان نعم لما كانت النعم الرابعة ايضا عامة مع النعم الثالثة وبين عمومها معاد ثم بيده انه لم يتعرض لعموم النعم الرابعة وسابقه في محله وليس التوضيح القاضي ان تفضيل المذكور داخل في النوع الثالث فما بال الثالث ان ما دل بهذه القصة على ان جعل ادم خليفة خصوصا اذا كان المراد جعله خليفة في الارض وتعليمه كل الاسماء وتفضيله على الملائكة بسبب ذلك التعليم انعام تام عام ولم يذكر الا انه يعم ذريته قوله واكرامه الثالث ان المراد بالخليفة كما سنذكر اما ادم عليه السلام واما هو وذريته وقد نبه بيان تعميم النعم على الاول لظهوره في الثاني قوله وبنيتا تشبيهها بالموصولات قال الرضي ان حيث واذ واذا واخر البناء لانها مضافة في المعنى الى المصدر الذي تضمنته الجملة كما ذكرنا وان كانت في اللفظ مضافة الى الجملة فاضافتها اليها كلا اضافة فشابهت الغايات التي حذف ما اضيف اليه فلهذا بنيت حيث على الضم كالغايات على الاعراب ثم قال قال المص بني حيث لانه موضوع لما كان مفتقرا الى الجملة فشابهت الموصولات في احتياجها الى الجمل وكذا اذ واذا والقاضي بنى الكلام على التوجيه الثاني لكن يرد على كلا التوجيهين ظاهرا ان مشابهة غير مبني الاصل لا يوجب البناء ولعل المراد بالتشبيهين تحصيل سبب البناء وهو المشابهة بالحروف

في الاحتياج قوله لما ذكرنا المراد به كما قال العلامة المحشي ان وضعها لزمان نسبة فيه فيه
نسبة اخرى فلا بد من اضافتها الى نسبة وجعلها ظرفا لنسبة اخرى وفيما ان وضعها
للظرفية لا يستلزم عدم التصرف فيها لجواز التصرف واخراجها عن الظرفية مجازا كما هو
قوله اذ لا قائل يؤيده عدم اختصاصه بهذه الاية وصحت عمومه في جميع القران
بخلاف الوجهين الاخيرين فالاول ما في المصنف ولعل لهذا رجحه الكشاف قال ويفهم
من كلامه ان جعل العطف من قبيل عطف القصة على القصة لان هذه الجملة مشتملة على الجمل
الانشائية لفظا ولا خفاء ان الجمل الانشائية الواقعة فيه محمولة على القول لا
تخرج الجمل الخبرية بهذا الاعتبار صح عطفها على الخبرية السابقة الخ اقول لا يبعد ان
يكون مراد المحقق التفتازاني ان جعل العطف من قبيل عطف القصة على القصة لان
ما قبلها مشتمل على جملتين احديهما انشائية وهو قوله كيف تكفرون والثانية اخبارية
وهو قوله هو الذي خلق لكم وهذه جملة اخبارية فعطفها على ما قبلها من قبيل عطف
القصة على القصة من غير نظر الى ما في الجملة من الاخبارية والانشائية ويؤيده ما قلنا انه قال
صاحب الكشاف في هذا التوجيه ويتعين ان يجوز عطف القصة على القصة وقد نبين انه
لا يجب مراعاة الخبر والطلب في هذا الضرب عطفا على قصة مستفادة من قوله كيف
تكفرون ومن قوله ان الله لا يستحيي الى عليم فقد نبين انها قصة واحدة في المساق والتوضيح
انتهى فان قلت لم لا يجوز في هذه الصورة ان يكون عطفا على قوله هو الذي خلق لكم من غير
اعتبار عطف القصة لكونها اخباريتين قلت لتقدم التناسب بينهما كما اعترف به العلامة
المحشي فلا بد من جعله من قبيل عطف القصة على القصة لكن القصة السابقة ابتداؤها من قوله كيف
تكفرون او قوله ان الله لا يستحيي على ما سمعت من صاحب الكشاف قال الاولى تقدير
واشكر الى ربك آه انت خبير بان الظاهر ان القاضي اراد في هذا التوجيه تقدير شيء
لا احتياج فيه الى التاويل المذكور ومع لا يرد ما اورد عليه قوله لانهم وسايط بين الله

الى

٤٢٠

اى جنسهم كما صرح به العلامة المحشي ومن الناس اي كما بين جنسهم ايضا لانهم وسايط بين الله
وبين الرسل لا بين غيرهم واراد بقوله فهم رسل ابتداء او كالرسل انهم ارادوا ان البعض
رسل والبعض الاخر مثلهم في الماهية والحقيقة فيجوز تسمية الكل رسلا ثم انظر ما قال
الميرابوني في وجه تسميته للجنس المتصل والمنفصل باسمائهما مطلقا سواء كانت
موجبات او سوالب وان كان وجه التسمية غير ظاهر في السوالب فاغتنم البور
الخاص قال يرده الاية اذ النفوس البشرية مخلوقات بعد ادم ونحو ذلك
لان الامة قد اختلفوا في ان الارواح مخلوقة بعد الابدان او قبلها وقد قال كل
طايفة على ما فصل في الكتب الكلامية وكانه اراد ان الاية ترده بناء على القول
بخلق الارواح بعد الابدان قال ويليه قوله تجعل الخ فيه تامل ما قال
المحقق التفتازاني بان سفك الدماء والافساد من بنيه ما لا يطلق الا
من دون افراد المراد بالخليفة على ما اختار الكشاف اقول فيما قال المحقق بحث لان
كون سفك الدماء والافساد من بنيه في نفس الامر لا يستلزم ولو بحسب الظاهر ان
لا يكونوا من دون افراد المراد بالخليفة وانما يستلزم لو كان حكم الملائكة بالافساد
وسفك الدماء ناشيا من العلم بما في نفس الامر بالاخبار من الله تعالى او تلقى من اللوح
واما اذا كان حكمهم ناشيا من الاستنباط عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم
او من القياس لاحد الثقلين على الاخر او من العلم بان المجعول خليفة ذو قوة
شهوية وغضبية مودية الى الفساد وسفك الدماء فلا كما لا يخفى قال ويعارضه
ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل الخليفة على ادم وذريته يستدعي صرف
خطاب عنهم الى ملائكة الارض اقول هذا الاستدعاء لجواز ان يتوجه الخطاب الى الملائكة
كلهم ويكون المراد بالخلافة الخلافة عن بعضهم وهم ملائكة الارض من غير ان يجعل من قبيل
بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل بعضهم لعدم التعرض في النظم بان كان الخليفة

بكونوا م

خليفة بالنسبة الى نبيه لو كان المراد خليفة حكم كما قدره الكشاف يستدعي حرف الخطاب
والله اعلم بالصواب قال على انه يجوز ان يكون نسبة سفك الدماء ونظيرها
اليهم لانه متسبب عنها التولد مباشرة بعضهم اقول اولى ترك هذه العلاوة اولى الترجيح
بناء على النظر كما صرح به حيث قال فالظاهر انه من دواخل المراد وتصحيح بالتاويل
لا يدفع التمسك به في الترجيح بظاهره والعجب انه صرح العلامة المحشي به في قبيل متصلا بهذه
العلاوة في جواب السؤال على المعارضة فانظر فيه قال وذلك ان يقول واما
باعتبار القوة الخ اقول فيه خدشة اذ المتعدد يغلب الواحد لو كان مغيرا اذا
المتعدد واحدا اما اذا كان لكل فرد منه فعل على حدة كما في المحشي فيه فان القوة
الشهوية يؤدي الى الفساد والقوة الغضبية الى سفك الدماء على ما اشار اليه العلامة
والمحقق التفتازاني فغلب المتعدد على الواحد محل تامل قوله ولا يبعد
الخ اشارة الى ان من قال واضع الالفاظ ارباب الاصطلاح يلزم التسلسل
في الاصطلاح لتوقف معرفة المعنى لان فهم الاصطلاح يكون بلفظ يتوقف فهم معناه
بلفظ آخر يتوقف ايضا فهم على اصطلاح آخر وهلم جرا بخلاف من قال الواضع
هو الله تعالى فان فهم المعنى به بتوقيفه بدون لفظ فلا تسلسل قوله والمعنى
انه تعالى الخ لعل المراد بيان اختصاص آدم بالتعليم حيث جعله مستحقا ومستعدا
للعلم بالكل بحسب خلقه وهذا امر يليق بالكلية ولا لما هم بناء معاشر المتكلمين اليه
ولما كان الامر كذلك قوله والمعرفة ذوات الخ اشارة الى ما يكون قرانا
التعليم اما الخلق علم ضروري بها فيه او القاء في روعه قوله لان العرض
للسؤال الخ يليق كون دعوا عقيبه فقال انبئوني باسماء هؤلاء والى هذا اشار
المحقق التفتازاني حيث قال العرض لا يصح في الاسماء اراد به العرض المعقب
بقوله تعالى فقال انبئوني باسماء هؤلاء والا فعليه منع ظاهر لجواز ان يعرض الاسماء

وبلا

وبلاغة معانيها قال ولا يخفى ان ما ذكره القاضي مغن عنه اقول لا يذهب عليك
ان الاغناء بناء على تفصيل تفسير المص قوله ان كنتم صادقين بان كنتم صادقين
في زعمكم انكم احقاء بالخلافة واما اذا فسر بان كنتم صادقين في زعمكم ان استخلافهم
في تلك الصفة لا يليق بالحكيم كما جوزه المص ثانيا فلا اغناء وكلام المحشي
التفتازاني مبني عليه فلا تغفل قال في الاشعار الخ اقول الظاهر عند
الانصاف ان الاعتراف بعدم العلم نشأ بان سؤالهم كان لكن ما
خفي عليهم من الحكمة في خلق الناس واستخلافهم مع تلك المفاسد لا
اعتراضا حيث لا يليق بهم كما سبق من المص في تفسير السؤال الثاني
قال فان قلت في نقل وشبهها الخ اقول لا يبعد ان يقال لا
يحتاج على التشبيه فقال الاعلام خصوصا الى الملائكة الكرام وما
يكتمون والاطلاع غيب السموات والارض خصه بالذكر رعاية للمقام
ومصلح المعاينة كما اشار اليه المص ولعل زاد عليه ما يبدون اشارة
الى استواء علمه بالنسبة الى ما يبدون وما يكتمون وعدم مزية احدهما
على الآخر مبالغة ولذا زاد قوله كنتم الدال على المضي في ما يكتمون كما قال عالم الغيب
والشهادة والله اعلم قال فان قلت في قال ما تبدون وما
كنتم تكتمون اقول قد سمعت انفا وجهها فلا تغفل قال فان
قلت ما تبدون وما تكتمون في كل مندرج في ما لا تعلمون اقول لكن
ان يقال المراد ما لا تعلمون والله اعلم الغيب وهم لا شك في ذلك
اعلم غيب السموات الخ التصاحب قوله اعلم لا تعلمون وادراج ما تكتمون
فيه بناء على ادراج غيب السموات والارض واما زيادة ما تبدون وتعقيب
وجه قال فدانه تو الخ اقول فيه ما مر قوله وان علوم الملائكة

اى كلامهم لو كان المقول له كل الملائكة كما هو الظاهر على ما سبق واراد المص بقول الحكماء
ان الحكماء لما منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم زعم المص صرف عبارة النظم
عن ظاهره او حشنهم لو كان المقول له بعض الملائكة ح لا اطلاق في كلام الحكماء
واراد المص ليفيد بينهم محل النقص والتحقيق واما قول المص وان
ادم افضل من هؤلاء الملائكة المقول لهم هذا المقال واستشكال منه ضعف
ما اورده العلامة التفتازاني في هذه الحال والتحقيق عند الكبير المتعال قال
واما ولد ادم الاول لا يبعد استعداده الدال من مجموع الموصوفين
ظاهر فلسائل ح قوله اعترافا بفضله ما انظر ان هذا وما عطف عليه
منصوب على انه مفعول له لفعل الامر وليس بعد الامر فكان من قبيل
بر هيبة الكبرياء [illegible] قوله اي نصبته اي الظرف الذي
بعضرات ره الى ما سبق فيه احتمال كون عامله اذكر المقدر او فعل دل عليه
مضمون الاية المتقدمة مثل بدا خلقكم قوله والاشارة الى ما ذكرنا ولان
عامله لو اعطف بما المقدر اي مع ما يقدر في توبيخ سياق الكلام منه واستكبروا
الامر او باهر وابالسجود فسجدوا الا ابليس اذ قلنا على جملة المقدم لا على الظ
لانه ظرف لقالوا على هذا التقدير واذ قلنا ليس ظرف لقالوا كما قيل وان لا يرى
ما يسامح ان يجعل هذا ايضا ظرفا له سيما اذا كان امر به قبل ان يسوى خلق ادم
كما قيل على ما يشعر به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين ويكون عطف على الظرف السابق كما في شق الاول فتامل قوله بل
التفضيل اي ما على التفضيل الاقوى لعدم ظهور المناسبة بين الحكمتين بحكم احقق
المقام والمقال ودع عنك ما قيل قال او نقول لما علم الاسماء كلها
بعضه بينا لك ما بالعالي ولما امر الملائكة بسجوده سجود ادم اقول لا يخفى ضعف هذا الوجه

لان حصول

بامرها

لان حصول الرتبة التوحيد ومشاهدة الوحدة في الكثرة لادم عليه السلام لا يكون موجبا
لامر الملائكة بسجوده وانما يظهر ذلك لو حصل تلك المرتبة للملائكة او حصل لهم
بحصولها لادم ما فهم قوله فاللام فيه كاللام في قول حسان ما ظن الى قولنا
وجعل ادم قبلة سجودهم قوله او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس نظرا الى
قرانه وسببا لوجوبه قال ويحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى لما راوا الى قوله
من عظيم قدرته يعني نبي يوسف فلا يحتاج الى صرف السجود عن المعنى
الشرعي المتبادر اقول فيه ان الظ ان جعل شيء حلالا ليس في وسع العباد
بل يحتاج الى حكم الشرع وذلك غير معلوم ومنه قال او باستحلال مخالفة الامر
اقول هذا احق لعدم دليل على استحالة كما في الاستغناء ولم يظهر او وقوع
المخالفة فيه لا يدل على استحلاله كما لا يخفى قال وقوله ولا ترك الواجب
من الجواز الى اقول هذا منع على المنع لان مجوز الخ خذلهم الله تعالى استدلوا بهذه
الاية ان المعصية سبب الكفر لان الله تعالى حكم على ابليس بسبب الاباء عما امر
فدل على ان المعصية كفر فاجاب القاضي عنه استدلالهم بمنع كون مكفره
بسبب ترك الواجب فقط لجواز ان يكون ذلك باستقباح امر الله تعالى كما يشعر به قوله
انا خير منه فمقابلته بالمنع خارج عن قانون المناظرة نعم يصح للقاضي ان يجيب عن
استدلالهم على تقدير تسليم ما منع بان يقول كون ترك الواجب موجبا للكفر في
غير شريعتنا لا يوجب كونه في شريعتنا كما افاده العلامة التفتازاني قوله ولو من وجه
اقول يحتمل وجهين الاول ان الاية تدل على الافضلية المذكورة ولو على احد وجوه تفسير
السجود وهو تفسيره بالتذلل والانقياد والثاني ان الاية تدل عليها ولو باعتبار
من الاعتبارات ككونه قبلة لعبادتهم او كونه بحيث امرهم بتعظيمه على كل وجه
لا يرد عليه ما اورده عليه العلامة التفتازاني مع انه تكلم عليه ايضا فافهم قال هذا اذا
كان السجدة لادم بان يكون السجدة بمعنى اللغوي واما كون السجدة بالمعنى الشرعي

لادم فاجمع المسلمون على بطلانه لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر كما
ذكره الامام الرازي ره قال على انه اذا كانت السجدة تحية لا يدل على كونه افضل
لجواز كونه كالسلام اقول لا بعد ان يقال ان دلالته ظاهرا والعرف في التحية بالسجدة
في الامم السالفة كاليهود والنصارى سجدة الصغير للكبير والصغير للعظيم والكبير على الصغير
قال ويمكن ان يقال جعل اي اقول سلمنا ان جعل قدم جنس قبلة يدل على كونه
افضل من سائر افراده لكن لا يلزم من هذا كون ادم افضل من الملائكة وذلك ظاهر نعم
لو كان جعل شيء قبلة دالا على كونه افضل من غيره مطلقا للزم كونه عليه السلام
افضل من الملائكة وليس كذلك وذلك ظاهر اللهم الا ان يقال جعل شيء قبلة لا فرع صلاحية
كل منهما للساجدية والمسجودية يدل ظاهرا على افضلية المسجود فافهم قال ولا يخفى ان
الانسب جعله مع الفوائد بالاية اقول لعل وجه ايراد هذه الفائدة هنا الاهتمام
بردا عتقاد الافضلية الفائدة لا بليس على وجه اعم متصلا بذكر هذا الاعتقاد
واما وجه ايراد الفائدة الثانية فهو كونه من منظوقات الاية الكريمة ووجه ايراد
الفائدة الثالثة كونها من لوازم الفائدة الثانية كما علم ذلك قوله ومن
فوائد الاية استقباح الاستكبار اقول انت خبير بان استقباح الاباء من فوائد الاية
كاستقباح الاستكبار وكذا الحث على التواضع من فوائدها كالحث على الايتمار
وكان ذكر في كل موضع واحدا بالمقايسة وانما قدم استقباح الاستكبار مع ان
ما نفيده قوله هو استكبر واحد وهو متاخر في الذكر اما نفيد الحث على الايتمار وهو
قوله تعالى ابى لان الاستكبار علة للاباء على ما قرره كما مر قوله وان الامر للوجوب
اقول لعل استفاده من ذكر الاباء في مقام التقبيح والتعيير وبه يندفع ما اورد عليه العلامة
المحشي قال لانه مع كونه كافرا اي اقول فيه مناقشة سبعة فيها انتفاء قال ويمكن
ان يدفع اي الايراد اقول عليك ان هذا الدفع ضعيف اذ بيان فايدة الاية على وجه يعم
الاية به لعيده اما اقول وبالله التوفيق اراد المص بقوله وان الذين علم الله تعالى

وازداد بكونه
من حاله انه مستمر على الكفر هو الكافر وعلى الحقيقة انه كافر في الحال حقيقة
من فوائد الاية انه لما لم يعلم بكفرا وكان من الذين يكونون بالنار
وكان من الكافرين بعينه وكان كونه حتى الاباء بل بعد ما علمه تاما ثابتا
علمه الله تعالى لا لكونه الان وظاهر انه علمه مطابق لمعنى الامر فكانه
كافر في ذلك الوقت حقيقة وان لم يكن كافر لحكم الحال بل مؤمنا افادان الذي
علم الله تعالى من حاله الكفر وهذا مذهب الموافاة كما اشار اليه قال فلعله
لا حاجة الى حمله على الموافاة على زيادة الحاجة الى تعسر قوله تعالى وكان من الكافرين
وحمله على الظاهر بل مع حمله على الظاهر موافقة لما مكنت لو لم يرده لا يمكن
ان يذهب الوهم الى ان ابليس لم يكن كافرا حين الاباء فكيف قال
وهو اصدق القائلين وكان من الكافرين ولما اراده على ان المراد بالكفر
الكفر الحقيقي لا الحكم بالحال كما بينا فيتامل قال وهو افيد اقول فيه ان دلالته على كون حواء
مامورة بالسكنى محل مناقشة غاية ما لزم منه ان يكون ادم عليه السلام مامورا بجعل سكناه
مقارنا بسكنى حواء فليتامل قال لان المفعول معه يفيد التبعية اقول الظاهر ان التبعية
المستفادة عكس ما نحن فيه فانه لا يقال جاء الامير مع الوزير بل جاء الوزير مع الامير
قال ولا يخفى ان هذا الامر ينسخ حيث لم يخرج من الجنة اقول فيه نظر لان الظاهر ان الامر
بطريق المعاتبة والاقتدار لا على سبيل التكليف وان قوله تعالى اهبطوا امر تسخير لا امر ايجاب
فلا يدل على النسخ مع ان كون الامر في اسكن الاية للايجاب حتى يحتمل النسخ محل تامل ايضا
قوله صارف كما تقرر في الاصول او اللام ههنا لا يحتمل الا العهد والعهد الذهني
لان تعيين الشجرة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة تعبد بعين محلها بل معهود به الجنة
قوله ولا معهود غيرها اقول ان اراد انه لا معهود في القران غيرها فمسلم ولا يخفى
لان الاية حكاية كلام الله تعالى مع ادم عليه السلام ومحمول اللام العهد به يجب ان يكون

معهود ابين المتكلم والمخاطب لان من يحكي الى المتكلم كلامه معوله وذلك ظاهر وان اراد انه
لا معهود بين الله تعالى وادم غير ما حين التكلم وامره تعالى اياه عليه السلام بالسكنى
فثم قوله اي المكان من الجنة شئتما الظ انه وان في الكشاف جعله متعلقا بقوله تعالى
كلا ولم يجعله متعلقا باسكن لوقوع الفاصل كما قاله المحقق التفتازاني ولكونه متخللا
بين الامر والنهي المتعلقين بالاكل فبعد تعلقه بامر لا يتعلق به ولان هذه القصة وقعت
في سورة الاعراف بعينها بحيث لا مجال لتعلق هذا التعميم بالسكنى وهو قوله تعالى ويا ادم
اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا الاية وكذا لم يجعله من باب
التنازع ايضا لبعض ما ذكرنا وفي هذا اظهر ضعف ما ذكره العلامة المحشي في هذا المقام
والله تعالى اعلم قال فيجب اولهما وابليس هكذا في النسخ الصحيحة التي رايناها واما
ما نقله العلامة كما في بعض النسخ فلعلهم [illegible] العطف بحسب المعنى بتقدير مبتدا اي
او المخاطب بهما وابليس قال اول اتيان الهدى الى قوله فالمعنى الخ اقول انت خبير
بما في هذا المعنى من التكلف والتعسف ظاهرا مع ان اتيان الهدى من حيث انه هدى
ايضا كاين لا محالة لتحقق الانبياء والاولياء والاتقياء والصلحاء المهتدين بها انتهى
قوله اي فمن تبع ما اتاه [illegible] فيما يشهد به العقل الخ اراد ان النص الوارد في اتباعه
مطلق ليس سببا للنجاة فان بعضه قد يكون ظاهره خلاف مقتضى العقل فيجب التاويل
او التوقف على المذهبين واما اذا ادعى فيه مقتضى شهادة العقل ثم اتبع فهو سبب
للنجاة والخلاص من الخوف والحزن هذا وانا اقول لا يبعد ان يقال والله تعالى اعلم
كرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم لان الاهتداء قد يكون بدون اتيان
الهدى كما في شواهق الجبال ومن لم يسمع قط انزال كتاب وارسال رسول فان ايمانهم بالله
تعالى وصفاته بمجرد العقل كاف في النجاة ومعتبر على ما صرح به فلو اضمر لتوهم ان
النجاة يتوقف على متابعة اتباع الهدى الاتي والله الهادي قال تبع الهدى
يتوقف على متابعته من حيث انه مضاف الى الخ هذا هو الحق فانهم صرحوا بان من

امن

من آمن بالله في دار الاسلام بمجرد عقله من غير اخذه من الشرع واهله واتباع الملة
لا يعتبر ايمانه قوله نفى عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على اكد وجه وابلغه
لان نفي الخوف لازم نفي العقاب ونفي الحزن لازم اثبات الثواب فيكون
نفي العقاب واثبات الثواب مستفادين بطريق الكناية كذا قيل قال فانه
لا يوافق المجتهد الخ اقول لعله في غير اجتهاد الانبياء قال هذا غير مقدور الخ
اقول يمكن ان يكون المراد اول من امن بعد ذكر الدلايل وبعد النعم او اول من امن
من اهل الكتاب والى الاشارة فيما سياتي من كلام المص قوله والابن قال
الرضي من مجموع الشاذة بنون في ابن لان قياسه ابنون وانما جمع على
ابن وهو بنو على حذف اللام نسيا منسيا كما حذف في الواحد وفي
مجمع البحرين الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اب واخ
لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولم تر هذه الهاء تلحق مؤنثا
الا ومذكره محذوف الواو ويدل على ذلك اخوات وبنوات
فيمن رده وتقديره من الفعل فعل بالتحريك لان جمعه ابناء مثل جمل واجمال
ولا يجوز ان يكون فعلا او فعلا الذين جمعهما ايضا افعال مثل جذع وقفل
لانك تقول في جمعه بنون بفتح الباء ولا يجوز ان يكون فعلا
ساكن العين لان الباب في جمعه انما هو افعل مثل كلب واكلب
او فعول مثل فلس وفلوس   هو الاتيان بكلمتي الشهادة اي الدخول
في الايمان   اول مراتب الوفاء ومثاله اول الوفاء والمفسر بالايمان
والطاعة كما فعله المص ليس اول مراتب النظر في الدلايل بل النظر مقدم عليه
كما لا يخفى وكذا الوفاء والمفسر بحسن الاتيان به ليس موهبة العلم بالوحدة
والنبوة ومراتبه وذلك ظاهر فما فعله المص هو الموافق لتفسيره

اراده افراد الايمان عن الاصول حيث ترك الشهادتين اى مثلا
والا فقد ترك الايمان بالملائكه واليوم الآخر والقدر والبعث
بعد الموت عن الامور المذكورة فى تفصيل الايمان اقول لكن يرد ان
كون الايمان بالقران هو المقصود والعمده للوفاء بالعهود دون
بالرسول الموعود محل مناقشه فكيف يصح هذا المعنى فى توجيه عبارة المص
فالوجه ان يقال ان الايمان بالمنزل مقتضى الايمان بمن انزل عليه
ظاهرا فالامر بالايمان بالقران امر بالايمان بالرسول
صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الايمان بالرسول والقران هو العمدة
والمعظم للوفاء بالعهود بالنسبة الى النصارى واليهود من حيث
انه نازل حسب ما نعت فيها ومطابق لها الى الايه هب عليك ان
كثيرا من الآيات القرانيه يدل صريحا واشارة على صدق الكتب
الالهيه فهو مصدق بلا احتياج الى التكلف الذى التزمه المص ولكن
المص اختار لبيان مصدقيته الطريق المذكور لافادته التنبيه المذكور
فانه نكتة لطيفه ولو حمل المصدقيه على الظ كما اشرنا اليه لا يفيده
تقييد المنزل بانه مصدق لما معهم استماله خواطر اهل الكتاب الى الايمان
به واستجلاب قلوبهم اليه باثبات حقيه كتابهم ومدح شريعتهم فيما
مضى وعدم نفى طريقتهم مطلقا لكن ما فعله المص اولى كما لا يخفى
اراد به العوض اقول لا بعد كل البعد ان يكون كنايه عن النهى عن
الاهتمام بالكفر والشده فيه والله اعلم والا ظهر من اهل
المدينه اول فيه تامل اذ كفرهم بكونه كلام الله كفر بالكتاب
الذى الخ اقول انت خبير بان غرض المص من قوله فان من كفر

بالقران

۳۰۱ انچه بخرد همراه برده شده

ول خاسته کج خاسته عص ساحو سرچ معادل خالی

اسه باسده خاسته عص انث حسن چلبی عبد العزیز معا

حاج خاسته میر جلیل سرچ حمد مد کره فارس عادل خاسته اخوند

۹



